B 5
5
750

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Sämtliche

Schriften

Herrn

C. F. Gellerts.

Siebenter Theil.

BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE - FIRENZE

B°. 5. 5. 750

Digitized by Google

C.t Boily inv et Sculp

BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE FIRENZE

Digitized by Google

Digitized by Google

Sammlung vermiſchter Schriften.

Zweyter Theil.

von

Herrn C. F. Gellert.

Mit Kupfern.

Mit des hohen Standes Bern
Privilegio.

Bern, 1774.
Verlegts Beat Ludwig Walthard.
und zu finden
in Amſterdam
bey Johannes Schreuder.

Digitized by Google

Warum es nicht gut ſey, ſein Schickſal vorher zu wiſſen.

Nichts ſcheint leichter zu ſeyn, als ſich zu überführen, daß es nicht gut ſeyn würde, wenn wir unſer Schickſal in der Welt vorher wüßten; und dennoch bleibt der Wunſch, ſein Schickſal zu kennen, den meiſten Menſchen ein angenehmer Wunſch. Eben diejenigen, die am Morgen mit vieler Ueberzeugung glaubten, daß es eine Wohlthat des Himmels ſey, ſein Glück und Unglück nicht voraus zu ſehen, wünſchen oft am Abend, daß der Vorhang, durch welchen die Zukunft ſich unſern Augen verborgen hat, wegfallen, und ihr Schickſal ſich ihnen auf einmahl darſtellen möchte. Vermuthlich zeuget die Eigenliebe dieſes Verlangen, und Stolz und Geiz erhalten es; doch ich ſehe nicht, warum nicht auch viele gute Triebe dieſen unzeitigen Wunſch in uns hervorbringen können. Die Begierde, glücklich zu werden, iſt ein unentbehrlicher Theil unſrer Natur, und die Bedierde, andre glücklich zu machen, die edelſte Wolluſt eines rechtſchaffnen Mannes; beyde aber können uns oft zu dem

Wunſche verleiten, unſer Schickſal zum voraus zu wiſſen.

Ich verſtehe unter dem Schickſale eines jeden die guten und widrigen Begebenheiten ſeines Lebens. Wenn wir dieſe vorherſehen ſollen: ſo können wir ſie entweder ſtückweiſe und unbeſtimmt, oder im Zuſammenhange ſehen. Stückweiſe nenne ich, wenn ich, zum Exempel, zum voraus wüßte, daß ich in meinem Leben mehr krank, als geſund ſeyn würde; daß ich einen groſſen Reichthum erlangen, und ihn nachher wieder verlieren würde, ohne daß ich zugleich die Urſachen dieſer Zufälle wüßte. Im Zuſammenhange ſein Schickſal vorherſehen, heißt alle Umſtände und die ganze Reihe der Begebenheiten kennen, aus denen unſer Leben zuſammengeſetzet iſt, der unglücklichen ſowohl, als der glücklichen. Alſo müßte ich, in Anſehung der Liebe und der Ehe, nicht bloß wiſſen, daß ich mit der Zeit mich verehlichen würde; ſondern ich müßte zum voraus ſehen, durch was für Umſtände und zu welcher Zeit dieſes geſchehen, und ob meine Gattinn ſchön oder häßlich, reich oder arm, von guter oder böſer Gemüthsart. und wenig oder viel Jahre mein ſeyn würde. Dieſe vollſtändige Wiſſenſchaft von ſeinem Schickſale würde, wenn ſie möglich wäre, ſchreckliche Uebel nach ſich ziehen, wie ſich in der Folge zeigen wird. Die erſte Art hingegen

ſcheint

ſcheint die leichteſte und bequemſte zu ſeyn; doch ſie würde uns wenig nützen, und unſre Neubegierde mehr erwecken, als ſtillen. Denn etwas wiſſen, und nicht alles wiſſen, iſt eben ſo viel, als durſtig ſeyn, und zu einem verſchloßnen Brunnen geführet werden. Ich werde in meinem Leben reich und groß werden. Gut! Dieß iſt mir angenehm. Allein, wann werde ichs werden? Auf was für Art? Kurz vor dem Ende meines Lebens, oder lange vorher? Wie lange wird mein Glück dauern? Wer wird mirs entziehen? Der Tod, oder ich mir ſelber, oder die Bosheit der Menſchen? Werden dieſe aus der Zahl meiner Freunde, oder Feinde; werden es Gönner, oder Neider ſeyn? Werden ſie es mit Fleiß, oder aus Unvorſichtigkeit thun? Tauſend ſolche Fragen werden entſtehen, wenn ich mein Schickſal nur ſtückweiſe kenne; und wie ſehr werden ſie mich beunruhigen, da ich mir dieſelben beantworten zu können wünſchte, und doch nicht beantworten kann. An ſtatt, daß eine ſolche Wiſſenſchaft mein Verlangen befriedigen ſollte: ſo wird es durch ſie nur deſto ſtärker gereitzet werden; denn die Wißbegierde hat die Natur aller andern Begierden. Und wie der Geitz durch den Zuſammenfluß der Reichthümer, die Ehrſucht durch den Anwachs des Ruhms nicht abnimmt, ſondern ſteigt: ſo wird auch das Verlangen, ſein Schickſal zu kennen,

nen, durch eine ſummariſche Nachricht nicht ſo wohl geſtillt, als brennender gemacht. Wer den Beweis hiervon verlangt, der wird ihn in ſeinem Herzen, in dem, was in ihm vorgeht, bey einer kleinen Aufmerkſamkeit, leicht finden können. Und wer nicht geſchickt iſt, dieſe Wahrheit in ſich zu fühlen, der wird weit weniger geſchickt ſeyn, ſie in einem Beweiſe zu verſtehen. Ja, ſagt man vielleicht, es iſt wahr, ich weiß auf ſolche Art nicht genug; aber ich weiß doch etwas! Ich weiß, ich werde groß, geehrt, reich, alt werden. Dieſes ſind angenehme Erwartungen; und iſt eine kleine Nachricht von angenehmen Erwartungen nicht beſſer, als gar keine? Endlich aber begehre ich nicht mein Unglück, ſondern nur mein Glück vorher zu wiſſen. Dieſer Vorſchlag läßt ſich denken, aber vielleicht ſchwer erfüllen. Denn wenn es auch möglich wäre, ſein gutes Schickſal, ohne ſein böſes, kennen zu lernen: ſo fürchte ich doch, daß der meiſte Theil der Menſchen, wenn er ſein zukünftiges Glück vorher erführe, nichts als ein Unglück, nach ſeiner Meynung, erfahren würde. Wir wollen dieſes deutlich machen. Wenn wir das Glück, als die Erfüllung unſrer Wünſche, betrachten, ſo ſind die meiſten unglücklich. Wenn wir alſo unſer Glück vorherſehen ſollten: ſo würden wir, wenn wir es gegen unſre Wünſche hielten, entweder etwas ſehr gering-

ringſchätziges, oder ganz etwas anders, als wir wünſchen; und alſo nach unſern Gedanken kein Glück ſehen. Es iſt ein Glück, wenn ich zeitlebens bey einer gehörigen Arbeit mein zureichendes Auskommen habe. Und wenn die meiſten durch eine Eingebung einen kurzen Auszug von ihrem Leben bekommen ſollten: ſo würde er dieſen Inhalt haben. Was würden nun die Hochmüthigen, die Geitzigen, die Wollüſtigen für einen Troſt ſchmecken, wenn ſie dieſes ihr Glück voraus wüßten? Keiner würde es für ein Glück halten. Und alſo wüßten ſie, an ſtatt ihr Glück zu wiſſen, nichts, als daß ſie keines hätten. Man nehme einen Verzagten, und ſage ihm, daß er beſtimmt ſey, ein groſſer General zu werden, und mit der gröſten Gefahr erſtaunliche Thaten auszuführen. Er wird erſchrecken, und über dieſe Nachricht mehr Angſt ausſtehen, als er wirklich fühlen würde, wenn er, durch die Umſtände genöthiget, ſein Leben vor dem Feinde wagen ſollte, und vielleicht durch Gewohnheit getroſt, und endlich gar bis zum Helden tapfer werden würde. Indeſſen wird er es zu der Zeit ſeiner Zaghaftigkeit für kein Glück halten, und entweder glauben, er hätte gar kein Glück in der Welt, oder ſich einbilden, er wüßte noch nicht alles. Auf dieſe Art ſieht man wohl, daß, wenn uns auch, nach unſerm Wunſche, nur unſer Glück, auſſer ſeinem Zuſammenhange mit

unſerm Unglücke, offenbaret werden ſollte, wir doch nicht ruhig, ſondern viel unruhiger werden würden, als wir ſind, da wir es nicht wiſſen.

Und wann ſoll uns denn endlich unſer Glück vorher verkündigt werden? Vermuthlich in den Jahren, da wir anfangen nachzudenken, in den Jahren einer nicht ganz rohen Jugend. Aber man vergeſſe nicht, daß die Jahre einen gewaltigen Einfluß in unſere Neigungen haben, daß wir mit jedem neuen Zeitlaufe unſers Lebens unſre Wünſche ändern; und das gering ſchätzen, was wir erſt hochgeachtet haben, und hoch ſchätzen, was wir verachtet haben. Wie wird es nun mit unſrer Beruhigung werden? Dieſen jungen Menſchen quälet der Ehrgeitz. Es wird ihm angekündiget, daß er ein Amtspachter werden wird, und darinnen beſteht ſein Glück. Hilf Himmel, wie wird er ſich entſetzen! Er hofte wenigſtens ein vornehmer Staatsbedienter in ſeinem Vaterlande zu werden; und die Stelle eines Pachters iſt das ganze Glück, mit welchem er ſich nach ſo prächtigen Träumen ſoll begnügen laſſen? Er ſieht in ſeinem Glücke ſeine Wünſche nicht; und dieſe wollen wir doch eigentlich erfüllt ſehen, wenn wir unſer Glück voraus zu wiſſen begehren. Man urtheile ſelbſt, ob dieſer Jüngling ſich über ſein Schickſal erfreuen, oder nicht vielmehr beklagen werde.

werde. Würde es nicht vortheilhafter für ihn ſeyn, es wäre ihm bis auf die Zeit verborgen geblieben, da es ihn hat treffen ſollen? Denn vielleicht haben die Umſtände der Zeit und der Welt in zehn Jahren ſeine hohen Gedanken ſo ermüdet, daß ihm dieſe Bedienung ſehr wohl gefällt, Die junge und feurige Clelia, die nichts ſo ſehr wünſchet, als ſich zeitlebens in den Armen ihres zärtlichen und angenehmen Liebhabers zu ſehen, verlangt ihr Zukünftiges zu wiſſen. Sie ſieht zu ihrem Entſetzen, daß ſie ihrem Damon nicht zu Theile werden, ſondern an der Seite eines finſtern und ſchon bejahrten Mannes ihr Leben beſchlieſſen wird. Dieß iſt ihr Glück; und unglücklich würde ihre Ehe geweſen ſeyn, wenn der unbeſtändige Damon ſeine Abſichten auf ſie erreicht hätte. Allein in ihrer itzigen Verfaſſung wird ſie, wegen dieſer Nachricht, die Hände ringen, und ſich für die unglückſeligſte Perſon in der Welt halten.

Wenn es alſo auch möglich wäre, unſer Glück ſo vorher zu ſehen, daß uns unſer Unglück unbekannt bliebe: ſo würden doch die meiſten Menſchen ſich nicht wohl dabey befinden, weil die wenigſten, wenn wir die Sprache der Welt und nicht der Philoſophie reden wollen, Glück haben. Denn bey den meiſten iſt das Glück, in ihrer Einbildung, nichts anders, als dasjenige,

was prächtig in die Augen fällt, Ueberfluß an Gütern, Wolluſt, hohe Ehrenſtellen, ausgeſuchte Bequemlichkeiten. Gleichwohl erlangen die wenigſten dieſe ſo genannte Glückſeligkeiten in der Art, wie ſie ſolche wünſchen; und alſo würden die wenigſten ihr Glück, die meiſten in ihrem Glücke ihr Elend vorausſehen. Folglich wird dieſes Verlangen, ſeine Zukunft zu wiſſen, auch wenn es ſich nur auf die angenehmen Begebenheiten einſchränkt, dadurch nichts weiſer werden.

Ferner beſteht das Glück der meiſten nicht in einer langen Reihe angenehmer Begebenheiten; ſondern unſere vergnügten Zufälle ſind mit mißvergnügten durchflochten, und unſre heitern Stunden erhalten oft ihren Werth durch viele vorhergegangene trübe. Und wenn der Menſch dieſe nicht weiß: (dieſe will aber der nicht wiſſen, der nur ſein gutes Schickſal zu ſehen verlangt) ſo wird er, was in dem Zuſammenhange ein groſſes Glück war, auſſer dem Zuſammenhange für ein kleines, oder für gar keines halten. Doch wir wollen dieſe Art, ſein Glück in einem Auszuge vorher zu wiſſen, nicht weiters berühren, noch von dem Schaden, der daraus flieſſen würde, ins beſondre reden. Es wird ſich leicht aus dem ſchlieſſen laſſen, was wir von der andern Art, ſein Schickſal ausführlich und nach allen Begebenheiten zu wiſſen, ſagen werden.

Dieſe

Dieſe Art kann man ſich ungefehr ſo vorſtellen, wie die Nativitätsſtellungen ſind, in welchen man dem Leichtgläubigen zu zeigen verſpricht, was ihm von Tage zu Tage begegnen wird, und zwar mit ſeinen Urſachen. Die Urſachen unſrer Begebenheiten ſind entweder in der Einrichtung der Welt, oder in uns, oder in andern Menſchen gegründet. Und ſein Schickſal mit ſeinen Urſachen vorherſehen, heiſst ſehen, was die Natur oder die Einrichtung der Welt, was wir ſelber durch unſer Thun und Laſſen, oder was andre Menſchen zu unſerm Vergnügen, oder zu unſerm Verderben beytragen werden. Würde eine ſolche menſchliche Allwiſſenheit, wenn ich mich alſo ausdrücken darf, nicht etwas Vortreſſliches ſeyn? Auf dieſe Art wären wir von der Furcht, die unſer Herz ſo ängſtiget, auf einmal befreyt, und könnten tauſend Unternehmungen, bey denen wir itzt zittern, getroſt und ohne Unruhe wagen. Unſere Hoffnung würde ſtärker und ſüſſer werden, weil wir ihr Ziel wüßten. Und jeder, wenn er wüßte, worzu er zeitlebens beſtimmt wäre, würde ſich zu ſeinem Berufe, zu ſeiner Lebensart beſſer anſchicken. Dieſe drey Vortheile mögen wohl bey den meiſten die ſüſſe Nahrung des Verlangens ſeyn, ihr Zukünftiges vorher zu ſehen. Und wenn dieſe Vortheile gegründet wären: ſo würde nichts gerechter ſeyn,

als

als eben dieſes Verlangen. Wir wollen ſie prüfen.

Iſt es wahr, daſs unſere Furcht fällt, wenn ich weiſs, was mir in meinem Leben bevorſteht? Nichts weniger! Denn Gutes allein werde ich doch nicht zu gewarten haben, und das Böſe wird mir bis zu ſeinem Anbruche eine beſtändige Furcht erwecken. Zuvor fürchteten wir nur mögliche, oder wahrſcheinliche Zufälle. Von dieſer Furcht ſind wir befreyt. Hingegen fürchten wir nunmehr gewiſſe Uebel Iſt dieſes ein vortheilhafter Tauſch? Wird mich ein gewiſſes bevorſtehendes Uebel nicht mehr plagen, als ein ungewiſſes? Ich ſehe voraus, daſs ich künftig, entfernt von meiner liebenswürdigen Guttinn, von meinen Kindern, von meinen Freunden, drey Jahre in einer Gefangenſchaft zubringen muſs; werde ich dieſe Gefangenſchaft nicht im Herzen zehnmal durch die Furcht ausſtehen, ehe ich in dieſelbe gerathe? Hierzu kömmt noch, daſs ich mein Unglück, mit ſeinen Umſtänden, in ſeiner Ordnung weiſs. Alſo werde ich entweder wiſſen, daſs mir dieſe Gefangenſchaft aus verborgnen Urſachen von der Vorſehung zugeſchickt wird; oder, daſs ich durch mein Verſehen, oder durch meine Rèdlichkeit, daran Schuld bin; oder, daſs andere Menſchen mich in dieſes Unglück ſtürzen. Wie werde ich mich quälen! Alle Hoffnung iſt mir benommen,

meinem

meinem Uebel zu entfliehen, und in mir wachet doch ſtets eine Begierde, das Unglück von mir zu entfernen. Dieſe will befriedigt ſeyn, und es iſt doch unmöglich, ſie zu befriedigen. Mit welchen verzweiflungsvollen Klagen werde ich den Himmel beſtürmen! Welche bittere Verweiſe werde ich mir ſelbſt geben, wenn ich die Schuld an meinem Uebel bin! Und wenn ichs nicht bin: mit welcher Feindſchaft werde ich gegen diejenige eingenommen werden, die mirs verurſachen! Werden mich nicht alle dieſe Vorſtellungen um meine Ruhe bringen, deren ich genoſſen hätte, wenn ich das Uebel nicht voraus geſehen? Werden ſie mir nicht binnen der Zeit, ehe das Uebel kömmt, alles Vergnügen, das ſich nur zum Genuſſe anbeut, verbittern?

Aber verfährt der gerecht, könnte man mir antworten, der die Sache allein von der ſchlimmen Seite anſieht? Man bedenke, daß, wenn die Furcht durch das gewiſſe Unglück vermehret wird, die Hoffnung hingegen, durch das gewiß bevorſtehende Glück um eben ſo viel verſtärket werden muß. Dieſes läßt ſich nicht ſo leicht entſcheiden. Denn wenn man Glück und Unglück vergleichen, und ſo zu ſagen, gegen einander aufheben will, ſo müſſen ſie ein gewiſſes Verhältniß haben. Mein Unglück mag itzt der Verluſt meines guten Namens, und mein Glück, das ich darauf

erhalte,

erhalte, der Beſitz groſſer Reichthümer ſeyn. Dieſe beyden Dinge laſſen ſich nicht gegen einander abwägen, in ſo fern man auf die Menſchen und ihre Art ſieht, die Güter zu beurtheilen, die durch Vorurtheile und das Temperament beſtimmt wird. Denn die Kraft, mit der ſie mich beyde, das eine durch die Furcht, das andre durch die Hoffnung, zum voraus rühren werden, liegt nicht ſo wohl in ihnen ſelbſt, als in meinem Gemüthscharakter, und in dem mir eignen und natürlichen, gröſſern oder kleinern Verlangen nach Ehre oder Reichthum. Wenn ich von Natur ehrgeitzig bin, und ich ſehe zum voraus, daß ich in zwey Jahren mit allem meinem Ruhme ein Märchen ſeyn, aber auch darauf, oder zuvor, zehntauſend Thaler erben werde: ſo wird dieſe Hoffnung gegen den Eindruck, den die Furcht der zukünftigen Schande in mir verurſachen wird, ſehr gering ſeyn. Und wenn ich Gutes und Böſes, und ihre Begleiterinnen, Furcht und Hoffnung, vergleichen will: ſo müſſen ſie einerley Trieb in mir zum Grunde haben. So iſt der Trieb nach Ehre, und der Trieb keine Schande zu haben, an und für ſich eins, und nur durch unſre Art zu denken getrennet. Daher müſſen wir Ehre und Schande, Reichthum und Armuth, Wolluſt und Schmerz nehmen, wenn wir eine Vergleichung zwiſchen der Gröſſe der Hoffnung

anſtellen

anſtellen wollen. Allein ſo verfährt unſer Schickſal nicht. Wer Schande zu befürchten hat, und ehrſüchtig iſt, der hat nicht allemal wieder Ehre zu hoffen. Und wer geizig iſt, und ſein Vermögen verliert, hat nicht allemal wieder Vermögen zu hoffen. Alſo wird es ſelten wahr ſeyn, daß das Vergnügen durch die Hoffnung eines gewiſſen Guten, das ich zum voraus ſehe, um eben ſo viel wachſen ſollte, als die Furcht auf der Seite des Uebels gewachſen war.

Und wo weiß ich denn, wie viel von dem, was mein Wunſch für Vergnügen hält, meinem Leben zufallen wird? Wie, wenn es wenig Glückſeligkeit, und deſto mehr Unglück in ſich enthält? Und ſolch ein Leben voraus zu ſehen, muß ich in Gefahr ſtehen, ſo bald ich mein Schickſal weiß? Wie glückſeelig ſchätze ich mich, daß mirs der Schöpfer verborgen hat! Aber es müßte gleichwohl ein ausnehmendes Vergnügen ſeyn, wenn ich eine aufrichtige Nachricht von einem in zehn Jahren mir bevorſtehenden Glücke in meinem Gedächtniſſe mit mir herumtrüge. Ich wüßte z. E., daß ich eine liebenswürdige, eine vernünftige, zärtliche und getreue Gattinn zur Ehe bekommen würde. Wie bald, wie freudig würden mir dieſe Jahre verſtreichen! Ich zweifle ſehr daran. Meine Hoffnung würde mir ſelber zur Laſt werden,

weil

weil ich ſie nicht gleich ſtillen könnte. Und wie uns das Unglück allezeit zu früh kömmt: ſo kömmt uns das Glück, ſo zeitig es auch kömmt, doch allemal zu ſpät.

Ich glaube ſo gar, daß derjenige nicht unrichtig urtheilen würde, welcher behauptete, daß das Vergnügen durch das umſtändliche Vorherwiſſen unſers irrdiſchen Glücks geſchwächt werden würde, wenigſtens bey den Meiſten. Das Glück, wie wir es uns ausdenken, wie wir es ordentlich wünſchen und hoffen, iſt gemeiniglich gröſſer, als dasjenige, welches wir in der That erlangen; und man kann ſagen, daß die Grenzen unſrer Hoffnnng unſre Wünſche ſind. Wie weitläuftig, wie unbeſtimmt ſind dieſe nicht! Wenn wir nun unſer künftiges Glück wiſſen: ſo ſteht es nicht mehr bey uns, was und wie viel wir hoffen wollen, ſondern unſre Hoffnung wird alsdann von unſerm Glücke regiert. Iſt dieſes klein, oder wenigſtens nach unſerm Wunſche gerechnet klein: ſo wird auch das Vergnügen des Hoffens kleiner werden, als es war, ehe wir unſer Schickſal kannten.

Doch wir wollen die Hoffnung, als den Vorſchmack unſers Glücks, nicht weiter unterſuchen. Wir wollen vielmehr ſehen, ob wir nicht ſelbſt an dem

dem Vergnügen, das uns der wirkliche Genuß des Glückes giebt, etwas einbüſſen, wenn wir es vorher wiſſen. Mir ſcheint es ſo. Es giebt eine gewiſſe Furcht, die eben das bey unſerm Vergnügen ausrichtet, was eine ſcharfe Würze bey gewiſſen Speiſen thut. Sie macht nämlich, daß wir das Vergnügen deſto lebhafter ſchmecken. Warum rührt mich oft ein Glück, wenn ichs genieſſe, ſo ſehr? Gemeiniglich, weil ich den furchtſamen Zweifel, es nicht zu erlangen, nunmehr beſiegt habe. Ich würde aber nicht ſo viel fühlen, wenn nicht die Furcht meine Empfindungen gleichſam in volle Bewegung geſetzt hätte. Dieſes fällt weg, wenn ich mein Glück vorher weiß. Es iſt ferner wahr, daß ein unverhoftes Gut uns mehr einnimmt, als ein vorhergeſehenes, wenn die Umſtände von beyden gleich ſind. Endlich würden wir, wenn wir unſer Schickſal vorausſähen, auch wahrnehmen, daß wir es die meiſten male nicht uns, nicht unſrer Geſchicklichkeit, nicht unſern Verdienſten, ſondern oft dem Zufalle, und andern Menſchen, zu danken hätten. Und auf dieſe Art würde unſrer Eitelkeit ein groſſes Vergnügen entgehen, mit dem wir in unſern itzigen Umſtänden die guten Begebenheiten unſers Lebens gemeiniglich unſern Verdienſten zuſchreiben, obgleich nicht mit Grunde. Allein es mag ein Irrthum ſeyn; dennoch kann uns auch

ein Irrthum vergnügen, ſo lange wir ihn für eine Wahrheit halten. Wollen wir noch immer unſer Schickſal vorher wiſſen?

Es iſt noch ein Einwurf übrig. Ich würde, ſo möchte man denken, mich deſto mehr zu meiner Lebensart vorbereiten, wenn ich wüſste, wozu ich beſtimmt wäre. Ich halte dieſes für einen Betrug; und wie viel läſst ſich nicht darauf antworten! Ich will aber nur eines berühren. Wenn ich von Natur zu dieſer Lebensart, die mein Glück in ſich hält, nicht Luſt habe: ſo werde ich mich nur um deſto weniger zu derſelben anſchicken; denn das Glück iſt mir ja gewiſs. Was brauche ich alſo meiner Bequemlichkeit Abbruch zu thun? Auch ohne Verdienſte werde ich zu dem Stande, der mir einmal beſchieden iſt, ebenfalls gelangen. Bin ich aber aus Neigung für dieſen Stand eingenommen: ſo werde ich mich zu demſelben vorbereiten, wenn auch mein Vorwitz ſein künftiges Schickſal nicht erfahren hätte. Was hilft mir alſo meine Einſicht in dieſes mein Schickſal?

Bis hieher haben wir nur unterſucht, was einem jeden ins beſondre entgehen könnte, wenn er ſein Schickſal vorher wüſste. Aber wir müſſen uns nicht bloſs von andern abgeſondert betrachten. Wir müſſen auch ſehen, was im Ganzen, in der

Welt,

Welt, in dem Zuſammenhange der Dinge entſtehen würde, wenn jeder wüßte, was ihm begegnen ſollte. Ich, für meine Perſon, möchte in der Welt nicht leben, wenn die Menſchen ihren freyen Willen behielten, und ihr Schickſal vorher wüßten. Dieſes müßte ganz anders beſchaffen ſeyn, als es iſt, da wir es nicht wiſſen. Eine einzige Handlung eines Menſchen hat oft einen Einfluß in das Schickſal vieler tauſend Menſchen. Die Triebfedern unſrer Handlungen ſind Hoffnung und Furcht. Wenn man dieſe verändert, oder wegnimmt: ſo werden auch unſre Unternehmungen verändert, oder aufgehoben werden. Unſre Hoffnung aber und unſre Furcht würden anders ſeyn, wenn wir vorher wüßten, was geſchehen ſollte; alſo würden auch unſre Handlungen, in ſo weit ſie auf unſern freyen Willen ankommen, anders beſchaffen ſeyn, wenn wir ihren Ausgang vorher wüßten. Würde Philippus die unüberwindliche Flotte ausgeſchickt haben, wenn er zum voraus geſehen hätte, was er am Ende ſah? Es iſt nicht zu glauben. Alle diejenigen Menſchen, welche auf dieſer Flotte umgekommen, oder elend, oder auf gewiſſe Art glücklich geworden ſind, würden alſo ein andres Schickſal gehabt haben, als ſie gehabt, wenn Philippus den Ausgang der Sache zum voraus gewußt hätte. Auf dieſe Art kann man urtheilen, wie viel anders die Begebenheiten der Welt ſeyn

wür-

würden, wenn ein jeder ſähe, was für einen Ausgang ſein Unternehmen haben würde. Laſſet ſie anders ſeyn, wird man einwenden. Es müßte doch tauſend Böſes, das von dem freyen Willen der Menſchen abhängt, können vermieden werden, wenn wir in die Zukunft hinein dringen, und den Verlauf der Sachen einſehen könnten. Wie zweifelhaft iſt dieſes! Wenn wir bey unſerm Vorherſehen die Begierden und Leidenſchaften behielten, welche wir itzt haben: ſo würde allezeit noch Bosheit und Thorheit genug in der Welt bleiben. Und wenn wir auch dieſes oder jenes Böſe unterlieſſen: ſo würden wir dafür ein anders begehen. Ich will annehmen, daß wir die Laſter, die ſich ſelbſt beſtrafen, unterließen; würden wir auch die übrigen fliehen? Was würde aber aus der Freyheit und Tugend im erſten Falle werden? Die Völlerey iſt ein Laſter, das ſich bey vielen ſelber beſtrafet. Wenn nun Strephon, der durch den Trunk ſich zehn Jahre früher ins Grab gebracht hat, geſehen hätte, daß dieſes geſchehen würde: ſo hätte ers vielleicht unterlaſſen. Und alſo wäre ein Uebel weniger in der Welt. Es iſt wahr. Allein wäre dieſes Freyheit und Tugend? Müßte nicht der Eindruck der Vorſtellung, du wirſt nothwendig eher ſterben, wenn du viel trinkſt, eben ſo ſtark ſeyn, als wenn einer mit dem bloſſen Schwerdte vor mir ſteht, und mich von dem,

was

was ich ohne dieſen Zwang ausgeführt haben würde, gewaltſam abhält? Wäre dieſes nun Zwang, oder Freyheit? Endlich ſehen wir, daß viele Trunkenbolde, viele, welche die größten Ausſchweiffungen in der Wolluſt begehen, doch das höchſte Ziel des menſchlichen Alters erreichen, und äuſſerlich immer glücklich dabey leben. Wodurch ſollten alſo dieſe von ihren Laſtern abgehalten werden? Was würde nicht die einzige Gewißheit der Art und des Tages unſers Todes für Unheil ſtiften? Was würden die guten Zufälle, was die böſen, welche unwidertreiblich wären, und ſolche würde es allezeit in der Liſte der Begebenheiten unſers Lebens geben, für Folgen nach ſich ziehen? Hier würden ganze Häuſer wegen des bevorſtehenden Unglücks wehklagen. Dort würden Trunkne vor Freude und Vergnügen wegen des nahen Glücks herumtaumeln. Keiner würde mehr arbeiten, keiner das gemeine Beſte befördern wollen. Wie oft würde man aus Verzweiflung ſich ſelbſt, oder andern das Leben nehmen! Der Vater würde ſeinen Sohn in der Wiege umbringen, ehe er ihn im dreyſſigſten Jahre auf dem Rabenſteine ſterben ſähe. Den Freund, der uns morgen unſer Glück rauben ſollte, würden wir heute aus dem Wege räumen; und morgen hätten vielleicht Andre uns aus Rache, oder wir aus Reue, uns ſchon ſelbſt umgebracht. Kurz,

die Welt würde nicht lange beſtehen können, wenn wir unſer Schickſal umſtändlich voraus wüßten. Viele würden in der Blüte ihrer Jahre aus Verdruß und Betrübniß ſterben, oder als Schlaftrunkne, die nicht viel zu befürchten hätten, einſchlaffen. Itzt betrügen wir uns durch die Hoffnung, daß unſer Gutes bald kommen werde; und ſo ſtreicht ein Tag nach dem andern unvermerkt dahin. Wir fürchten ungewiſſe Uebel, und auf dieſe Art bleiben wir immer noch gelaſſen und geſchickt, ſie abzuwenden. Wie würden die Menſchen ihr Schickſal einander geſchwätzig entdecken, wenn ſie es vorher wüßten; und was würde daraus für Neid, und mit demſelben für Unheil, erfolgen! Was würde Cäſar gethan haben, wenn er gewußt hätte, daß man ihn auf dem Rathhauſe umbringen würde. Würde Cicero ſo viel Gutes geſtiftet haben? Würde er, ungeachtet ſeiner Ehrbegierde, wohl jemahls Conſul geworden ſeyn, wenn er zum voraus geſehen hätte, daß der Lohn ſeiner patriotiſchen Thaten ein gewaltſamer Tod ſeyn würde? Würde mancher nach einem Glücke geſtrebet haben, wenn er alle die Arbeiten und Beſchwerlichkeiten zum voraus gewußt hätte, die er viele Jahre hinter einander, ohne es ſelbſt wahrzunehmen, überwunden hat? Wer würde eine groſſe, eine löbliche That unternehmen wollen, wenn ihm durch

die

die Wiſſenſchaft ſeines Schickſals die Hoffnung zur Belohnung entnommen wäre? Wer würde im unvermeidlichen Unglücke Gott vertrauen und zu ihm um Hülfe rufen? Wer würde im Glücke, das ihm nicht entgehen könnte, mäßig und dankbar gegen die Vorſehung, demüthig und liebreich gegen die Menſchen ſeyn? Würde nicht durch ein umſtändliches Vorherwiſſen Tugend und Religion beynahe gänzlich vernichtet werden?

Kurz, der Menſch wünſcht auf eine oder andre Art etwas Widerſprechendes, wenn er ſein zukünftiges Schickſal nach allen ſeinen Umſtänden vorher zu wiſſen verlanget. Er wünſcht entweder, Begebenheiten vorher zu wiſſen, die nie Begebenheiten ſeyn werden, ſo bald er ſie weiß, und ſo lange er bey ſeinem Vorherwiſſen noch eben die Neigungen, Begierden und Leidenſchaften, noch eben die Freyheit des Willens behält, worinnen itzt ſeine Natur beſteht; das heißt, er wünſcht zu wiſſen, daß etwas erfolgen werde, was doch nicht erfolgen wird. Welcher Widerſpruch! Oder ſollen die Begebenheiten erfolgen können, ſo wünſcht er entweder die gegenwärtige Einrichtung ſeiner Natur, oder ſeiner Freyheit zu verlieren; das heißt, er wünſcht ein Menſch; und auch kein Menſch zu ſeyn. So widerſprechend und thöricht iſt der

neugierige Wunſch, ſein künftiges Schickſal umſtändlich vorher zu wiſſen. Und geſetzt, er wäre dieß nicht: ſo wird er doch ſtets einer der feindſeligſten Wünſche ſeyn, die der Menſch wider ſich ſelbſt thun kann. Geſetzt, die Welt und die menſchliche Natur könnten dabey beſtehen, welche Hölle würde die Welt ſeyn, und welch ſchreckliches Glück das Glück, ein Menſch zu ſeyn! Ja ſollte es Menſchen geben, welche die Gabe hätten, mir mein Schikſal voraus zu ſagen: ſo bitte und beſchwöre ich ſie, mir ihre unſelige Weisheit zu verſchweigen. Peſt, Hunger und Schwerdt ſind groſſe Landplagen; aber Nativitätſteller, wofern es welche gäbe, Nativitätſteller für das ganze menſchliche Geſchlecht, würden noch weit fürchterlicher, als alle dieſe Uebel ſeyn.

Von dem Einfluſse der ſchönen Wiſſenſchaften auf das Herz und die Sitten.

Eine Rede, Bey dem Antritte der Profeſſion.

Aus dem Lateiniſchen überſetzt.

Ich würde höchſt undanckbar, und eben ſo unfähig ſeyn, den Werth einer Wohlthat zu empfinden, als ſie zu verdienen, wenn ich den heutigen Tag, den mir die Gnade des preiswürdigſten AUGUSTS zum rühmlichen Tage macht, nicht für einen der ſchönſten und glücklichſten meines Lebens hielte. Ich mag die hohen Empfehlungen betrachten, die ihn bewogen haben, mich mit dem Amte eines öffentlichen Lehrers zu begnadigen, oder die Würde dieſes Amtes ſelbſt,

oder den Ort, wo ich es führen ſoll: ſo finde ich überall Urſachen, mir Glück zu wünſchen, die Gnade des Königs zu preiſen, und den im Stillen anzubeten, der alle unſre Schickſale lenket. Allein, eben dieſe königliche Gnade, eben dieß rühmliche Amt, eben der Ort, wo ich es führen ſoll, erfüllen mein Herz mit einer gewiſſen Furchtſamkeit, von der ich mich nicht anders zu befreyen weiß, als wenn ich ſie aufrichtig bekenne. Habe ich auch dieß Glück verdienet? Haben die Beförderer der Wiſſenſchaften nicht zu vortheilhaft von mir geurtheilet? Werde ich auch die Pflichten eines öffentlichen Lehrers genug erfüllen? Werde ich die Fußſtapfen ſo würdiger Vorgänger, Eure Fußſtapfen, Ihr Väter und Lehrer dieſer Academie, mit Ruhm betreten können? Haltet, theurſte Commilitonen, haltet dieſes nicht für die Sprache einer ſtolzen Demuth! Nein, ich habe mein Unvermögen ſtets zu wohl gekannt, als daß ich je nach dieſem Amte geſtrebt hätte. Ich habe es nicht geſucht, als bis man mir befohlen, es zu ſuchen. Ich habe ein Amt, dazu man nicht Kräfte genug hat, ſtets für eine Unehre, und ein Glück, das man ohne Verdienſte ſucht, für eine gerechte Strafe des Stolzes gehalten. Kann ich nun wohl ohne Furchtſamkeit dieſes academiſche Lehramt übernehmen? Würde ich es nicht noch weniger verdienen, wenn ich ſtolz

genug

genug wäre, es als den Lohn meiner Verdienſte anzuſehen? Ja, der König hat mir zu viel Gnade erwieſen, und mein Leben, davon vielleicht nur noch der kleinſte Theil übrig iſt, wird nicht zureichen, ſie zu verdienen; aber kein Theil ſoll davon verſtreichen, an dem ich ſie nicht mit allem Eifer zu verdienen ſtreben werde. Euch, würdige Lehrer und Väter dieſer hohen Schule, Euch nehme ich zu Zeugen meines heutigen Verſprechens, und rufe die Vorſicht an, daß ſie meine Bemühungen ſegne, und mich das ſeelige Glück erfahren laſſe, durch Ausbildung jugendlicher Seelen, Tugend und Weisheit unter den Menſchen befördert zu haben.

Um aber die erſte Pflicht meines Amtes zu beobachten, ſo erlaubet mir, daß ich dieſe Jünglinge, meine Freunde, und der künftigen Zeiten Ehre, zur Liebe gegen die ſchönen Wiſſenſchaften aus einem Grunde ermuntre, der mit der Würde des Menſchen ſo genau verbunden iſt, daß ich ihnen den Einfluß zeige, den ſie in das Herz des Menſchen, in die Sitten, und in das gemeine Leben haben.

Niemand leugnet, oder ſollte doch leugnen, daß die ſchönen Wiſſenſchaften den Verſtand ſchärfen, die Einbildungskraft beleben, und das

Gedächtniß mit einer Menge von Kenntniſſen bereichern, ohne die man ſich nie weder in den göttlichen, noch in den menſchlichen Wiſſenſchaften, weder in den öffentlichen, noch in den häuslichen Geſchäften, über das Mittelmäßige erheben wird. Ich würde unſer Jahrhundert entehren, wenn ich dieß weitläuftig beweiſen wollte. Sehet, edle Jünglinge, ſehet hier eine ehrwürdige Verſammlung von Kennern und Lehrern in allen Arten der Wiſſenſchaften, deren Beyſpiele ſtärker beweiſen, als alle Gründe des Redners! Durch welche Wege ſind ſie bis zu dieſer Größe emporgeſtiegen? Wodurch erwarben ſie ſich alle die Verdienſte um die höhern Wiſſenſchaften, die wir an ihnen verehren? Wodurch ſetzten ſie ſich in den Stand, ihnen ſo viel Licht, Gründlichkeit und Anmuth zu geben? Dadurch, daß ſie die engen Schranken gewiſſer Compendien und Syſtemen ängſtlich durchliefen; daß ſie ihr Gedächtniß mit einer Menge leerer und trockner Sätze beſchwerten? Oder dadurch, daß ſie ſich eine genaue Kenntniß der Sprachen, Alterthümer und Sitten aller Zeiten erwarben; daß ſie die heilige und weltliche Geſchichte ſorgfältig erlernten; daß ſie ſich mit den Meiſterſtücken ſowohl der Poeſie als Beredſamkeit bekannt, und den Geiſt und die Schönheit der alten und neuern Schriftſteller durch Leſen, Nachdenken und Nachahmen ſich eigen mach-

machten? Es iſt wahr, der Name eines groſſen Gelehrten wird nicht durch Studiren, nicht durch Regeln, nicht durch Kunſt und Nachtwachen allein erworben; es wird Genie, es wird eine gewiſſe natürliche Gröſſe und Lebhaftigkeit der Seele erfordert, die den Menſchen zu allen groſſen Unternehmungen begeiſtern muß. Allein, was vermag das beſte Genie ohne Unterricht, ohne Kunſt, ohne Uebung? Was wird der gröſte Geiſt treffliches hervorbringen, wenn er noch nicht durch Wiſſenſchaften gebildet, noch nicht mit einem Vorrathe ſchöner und nützlicher Gedanken ausgerüſtet, mit einer Menge lebhafter Bilder ausgeſchmückt, noch nicht mit den Schätzen der Spreche und des Ausdruckes bereichert iſt? Wird man wahr, genau, ſchön und mannichfaltig denken, wird man ſich richtig und lebhaft ausdrücken, wird man lehren, gefallen und das Herz des Menſchen rühren können, wenn man ſich nicht einen guten Geſchmack, eine Kenntniß nützlicher Wahrheiten, und beſonders die Kenntniß des menſchlichen Herzens erworben hat? Dieſe Vortheile ſchenket uns die Erlernung der ſchönen Wiſſenſchaften. Aber wie? Sind ſie bloß von dieſer Seite liebenswürdig; bloß darum ſo ſchätzbar, daß ſie den Saamen einer reichen Erndte nur in unſern Verſtand, nicht aber in unſer Herz ausſtreuen? daß ſie uns nur richtig, ſchön und erha-

ben denken und ſchreiben, nicht aber gut, ſchön und edel empfinden und begehren lehren? daſs ſie uns nur mit feinen und großen Gedanken, nicht aber mit guten und rühmlichen Geſinnungen; nur mit ſchönen Ausdrücken und Bildern von dem, was überhaupt in der Natur ſchön, was recht, was tugendhaft iſt, nicht aber mit Neigung und Eifer für die Tugend und Rechtſchaffenheit, für das Edle und Erhabne erfüllen? Wenn der Nutzen der ſchönen Wiſſenſchaften nur auf die Studierſtube und den Autor eingeſchränkt iſt; wenn er uns nicht in die Welt, in die Geſellſchaften, in die Geſchäfte des Lebens und unſerer Häuſer folget; wenn ſie unſern Geiſt nur aufklären, ohne ihn mit guten und edlen Empfindungen zu beleben; wenn ſie uns bey einem angebauten Verſtande ein rohes und ungebildetes Herz laſſen: ſo höret, Jünglinge, meine Ermahnung, dieſe Wiſſenſchaften zu erlernen, höret ſie nicht; haltet ſie für die Sprache der Parteylichkeit, für die verdächtige Stimme des Lehrers, der das nur rühmet, womit er ſich beſchäftiget, und darum rühmet, weil er ſich damit beſchäftiget; der nur das anpreiſt, was ſeinem Stolze und ſeiner Eitelkeit ſchmeichelt. Aber, wenn ich Euch, ſo weit es die engen Schrancken einer Rede, und die koſtbare Geduld gelehrter Männer erlauben, wenn ich Euch beweiſe, daſs eine gründliche Erlernung *der ſchönen*

Wiſſen-

Wiſſenſchaften einen groſsen Einfluſs in unſer Herz, in unſre Sitten, in das gemeine Leben hat: ſo verſaget Eure Liebe und Euren Fleiß dieſen Künſten nicht.

Wenn man die ſchönen Wiſſenſchaften wohl und fleißig ſtudiret, ſo erwirbt man ſich einen gewiſſen guten Geſchmack; das iſt, eine zarte, geſchwinde und treue Empfindung alles deſſen, was in den Werken des Geiſtes ſowohl in einzelnen Gedanken und Ausdrücken, als überhaupt in dem ganzen Baue des Werkes richtig, ſchön, edel, harmoniſch; und auf der andern Seite alles deſſen, was fehlerhaft, was matt, was kindiſch, was abentheurlich und mißhellig iſt. Dieſe feine Empfindung, die in dem erſten Falle von einem geheimen Vergnügen, und in dem andern von einem heimlichen Unwillen begleitet wird; dieſer gute Geſchmack wird uns durch den Gebrauch ſo natürlich, daß wir ihm nicht allein in unſern Schriften, ſondern auch in unſern Geſprächen und Handlungen folgen. Sein Einfluß breitet ſich nicht nur über unſre Art zu denken, ſondern über unſern ganzen Charakter aus. Er wachet, gleich einem getreuen Aufſeher, über alle Pflichten unſers Lebens, und lehrt uns unvermerkt die gute Art, mit der wir ſie verrichten ſollen. Er machet uns nicht tugendhaft; aber er giebt unſern Tugenden

einen Werth und eine Anmuth, die ſie ohne ihn nicht haben würden. Wodurch ſoll ich Euch dieſes beweiſen? Durch Gründe, die aus der Natur der Seele und der ſchönen Wiſſenſchaften hergenommen ſind, oder durch Zeugniſſe und Beyſpiele?

Stellet euch einen Freund der ſchönen Wiſſenſchaften vor; einen Mann, der die Meiſterſtücke der Alten und Neuern liest, und mit Empfindung liest; der das, was in ihnen ſchön, edel und groß iſt, nicht nur bald entdeckt, ſondern dieß Schöne, dieß Edle und Groſſe ſelbſt fühlet, und deſto ſtärker fühlet, je mehr ihn der rührende Ton und die lebhaften Bilder, in denen er es ausgedrückt ſieht, entzücken; der die groſſen Beyſpiele der Menſchenliebe, der Zärtlichkeit, der Freundſchaft, der Dankbarkeit, der Liebe zum Vaterlande, des Heldenmuthes, der wahren Ehrbegierde, die er überall in den Werken des Geiſtes endeckt, nicht nur bemerkt, ſondern tief, und deſto tiefer in ſein Herz eindrückt, weil er ſie in der liebenswürdigſten Geſtalt, in ihrem ſchönſten Lichte erblickt; ſtellet euch einen Mann vor, der ſo die ſchönen Wiſſenſchaften ſtudieret, ſo die geiſtvollen Werke der Alten und Neuern liest, und ſprechet, ob der Nutzen von ſeinem Studiren nur in ſeinem Verſtande bleiben, oder ob er nicht auch in ſein Herz, in ſeine Sitten, in ſein Leben übergehen werde?

Wird

Wird derjenige, der den Werth der Freundſchaft, die Heiligkeit des gegebnen Wortes, das Vergnügen einer edelmüthig erwieſenen, oder dankbar angenommenen Wohlthat ſo oft empfand; der ſo oft ſich bey einer rührenden Stelle von Zärtlichkeit und Mitleiden durchdrungen, ſo oft in einem erhabenen Beyſpiele zu großen Entſchließungen begeiſtert fühlte; wird der im gemeinen Leben ſo leicht ein undankbarer Bürger, ein harter Hausvater, ein beſchwerlicher Ehmann, ein treuloſer Freund, ein unangenehmer Geſellſchafter, ein kalter und müßiger Zuſchauer bey dem Unglücke anderer ſeyn können? Wird ihn nicht ſein Herz, durch die ſchönen Wiſſenſchaften zur Empfindung des Schönen und Guten gewöhnt, in ſeinen Handlungen, in ſeinen Geſprächen, kurz, in allen Verrichtungen ſeines Lebens; wird es ihn hier nicht eben ſo, wie im Leſen oder Schreiben, durch eine geheime Stimme lehren, was bey einem ieden Vorfalle, an iedem Orte, in iedem Verhältniſſe ſchön, gut und wohlanſtändig, was zu viel und was zu wenig ſey?

Ich behaupte hiedurch nicht, daß die Erlernung der ſchönen Künſte uns die Tugend ſelbſt einflöße, ſondern nur, daß ſie die Tugenden, die wir der Natur, oder vielmehr der Religion, zu danken haben, angenehmer und brauchbarer mache.

Welcher Vortheil für das gemeine Leben! Um ihn deſto deutlicher einzuſehen, ſo ſtellet Euch den Freund der ſchönen Wiſſenſchaften, ſtellet Euch noch einmal einen Mann vor, der aus dem Leſen der Autoren weiß, wie viel eine Sache durch die Art, mit der ſie geſagt wird, gewinnt, wie man ſie vortheilhaft wenden, und dem andern auch das, was er ungern höret, von einer gefälligen Seite zeigen könne; einen Mann, der aus dem beſtändigen Umgange mit guten Schriften die Kunſt gelernt hat, alles, was in dem Gedanken oder in dem Ausdrucke niedrig, ſchmutzig, hart und beſchwerlich iſt, zu vermeiden, oder zu verbergen, und überall den Wohlſtand zu beobachten. Wird dieſer Mann, wenn er mit ſeinen Freunden, mit ſeinem Weibe, mit ſeinen Kindern, mit Gönnern, mit Clienten, mit Fremden ſpricht und handelt, wird er nicht dieſer Empfindung des Wohlſtandes, die ihn immerzu gleich einem wachſamen Freunde erinnert, unvermerkt gehorchen? Und die feine Art, mit der er die Pflichten der Tugend und Höflichkeit verrichtet, wird die nicht ſelbſt dieſen Pflichten einen neuen Werth ertheilen? Wird er beleidigend ſeyn, wenn er ſcherzet, mürriſch, wenn er tadelt, gebietriſch, wenn er befiehlt, ruhmredig, wenn er Wohlthaten erzeigt? Wird er in ſeinen Geſprächen bäuriſch und niederträchtig, in ſeinem Aeuſ-

ſerlichen

ſerlichen beſchwerlich und eckelhaft ſeyn? Er, der, durch eine feine Empfindung gelehrt, ſo wohl weiß, was in den Werken des Geiſtes edel, groß, natürlich, frey, was ſchön und nicht ſchön ſey?

Man glaube alſo nicht, daß die Erlernung der ſchönen Künſte nur in ſo weit gut ſey, als man ein Autor, oder ein Lehrer derſelben werden, als man ſelbſt ein Redner, ein Dichter, ein Geſchichtſchreiber ſeyn will. Nein, ihr Geiſt wird uns als ein treuer Gefährte in allen Verrichtungen des Lebens, in die Geſchäfte des Hauſes, in die Angelegenheiten des Staats, in die Unternehmungen des Krieges folgen. Er wird den Cicero *beſeelen, wenn er in Rom vertheidigt oder anklagt; er wird ihn auch beſeelen, wenn er regieret, wenn er das Feuer der Zuſammenverſchwörung dämpft, Rom dem Untergange entreißt, wenn er das Schickſal einzelner Perſonen und ganzer Länder entſcheidet. Eben der gute Geſchmack, der in ſeinen Reden herrſchet, wird auch da herrſchen, wenn er mit ſeinen Freunden von Hausangelegenheiten redet, wenn er Briefe ſchreibt. Eben der Geiſt der Ordnung, der Klugheit, der Symmetrie, der den* Paul Æmil *eine Armee vortheilhaft ſtellen lehret, wird ihn auch ein allgemeines Feſt für ganz Griechenland mit einer anſtändigen Pracht anordnen lehren. Eben die edle Empfindung, die den* Plinius

belebt,

belebt, wenn er der Lobredner Trajans iſt, wird ihn auch beleben, wenn er das Lob ſeiner Gemahlinn erzählt, wenn er ihr von ſeiner Liebe ſchreibt. Eben der Geiſt der Menſchlichkeit, der ihn bewegt, wenn er bey dem Trajan für ſeine Freunde bittet, wird ihm auch die Feder führen, wenn er die Sache der Chriſten erzählt. Eben der gute Geſchmack, mit dem ein Kaufmann die Werke des Geiſtes liest, wird ihn auch in ſeinen Handlungsgeſchäften angenehm und beredt, und in ſeinen Erfindungen neu und ſinnreich machen.

Aber, höre ich einige ſagen, wenn die Kenntniß der ſchönen Wiſſenſchaften einen Einfluß in das Herz, in die Sitten und Handlungen des Menſchen hat; woher kommen unter denen, die ihr ganzes Leben dieſen Künſten gewiedmet haben, ſo viel Ungeſittete, Mürriſche, Zankſüchtige, Stolze, Wollüſtige, woher ſo viele Pedanten? Wie viele, denen man das Verdienſt der Gelehrſamkeit nicht abſprechen kann, haben nicht durch die ärgerlichſten Werke, die ſie geſchrieben, durch die ſchandbarſten Zänkereyen die guten Sitten entehret? Muß man nicht aus ihren Schriften auf ihren Charackter ſchlieſſen? Es iſt wahr, dieſer Vorwurf beſchämt die Liebhaber der ſchönen Wiſſenſchaften, aber er ſchadet meiner Sache nicht. Ich habe den ſchönen Künſten keine Zau-

berkraft

berkraft zugeſchrieben, die ihre Verehrer auch wider ihren Willen geſittet machte, und ein jedes unedles Herz in ein edles verwandelte. Es iſt auch nicht ſchwer, die Urſachen zu entdecken, warum viele von denen, die ſich dieſen Künſten ergeben, oft von dem Aeuſſerlichen und demjenigen, was man den eingeführten Wohlſtand nennt, ſo verlaſſen ſind. Begierig auf ihre Künſte, verſchlieſſen ſie ſich auf ihre Studierſtuben, und fliehen den Umgang, auf den ſie ihre Kenntniſſe ſollten anwenden lernen. Sie bleiben Fremdlinge auf dem Schauplatze der Welt; iſt es zu verwundern, daß ſie ihre Rolle ſchüchtern und ängſtlich ſpielen, wenn ſie denſelben ſo ſelten betreten? Iſt es zu verwundern, daß ſie bey dem Geſchmacke, den ſie beſitzen, und in Geſellſchaften nie genützt haben, Männer ohne Geſchmack zu ſeyn ſcheinen, und aus Furcht, keine Pedanten vorzuſtellen, oft Pedanten werden? So gewiß es iſt, daß der Umgang allein, ohne Einſicht, ohne Geſchmack, uns nichts, als den Ton des Wohlſtandes lehren, und blendende Stutzer oder höfliche Gecken zeugt: ſo gewiß iſt es auch, daß der Geſchmack in den ſchönen Künſten, wenn er nicht auf das gemeine Leben, und die Geſetze des Wohlſtandes, durch den Umgang angewandt wird, keinen Mann von Lebensart bildet. Eben ſo leicht iſt es, die Urſache zu finden, warum diejenigen, die ſich

dieſen Künſten widmen, bey einem gebeſſerten Verſtande immer noch ein ungebeſſertes Herz behalten, und ſo leicht ſtolz und eitel werden. Sie ſtudieren, um viel zu wiſſen, um tadeln zu können, um andre zu übertreffen; und ſie belohnen ſich für ihren Fleiß durch den Stolz und die Verachtung der Andern. Sie denken nicht an das, was ſie treiben, ſondern ſtets an ſich. Sie ſtudiren nicht mehr, um die Schönheiten der Autoren zu entdecken und zu empfinden, ſondern um ihre Gelehrſamkeit zu zeigen. Nicht die Wiſſenſchaften alſo, ſondern ihr fehlerhafter Gebrauch zeuget die übeln Sitten vieler Gelehrten. Sehen wir nicht viele ſelbſt die Lehren der Religion, die ſie mit ihrem Verſtande vollkommen gefaßt haben, durch ein unheiliges Leben entehren? Wollen wir dieſes zum Fehler der Religion machen, der göttlichen Religion, die mehr als irgend eine menſchliche Weisheit die Kraft hat, Herzen zu beſſern? Wie unentbehrlich iſt das Licht unſern Augen, und wie gewiß iſt es dennoch, daß zu viel Licht blendet! Wird der Wein deswegen, weil er die Kraft hat, die Vernunft zu betäuben, und weil ihn viele bis zur Betäubung mißbrauchen, wird er deswegen aufhören, eine kräftige Arzney, ein köſtliches Geſchenke der Natur zu ſeyn? Wenn ich alſo behaupte, daß die ſchönen Wiſſenſchaften einen Einfluß in unſer Herz, und in unſere

Sitten haben: ſo behaupte ich dieß nur von ihrem rechtmäßigen Gebrauche. Ich lege ihnen nicht eine Kraft bey, iede tief eingewurzelte Neigung auszurotten, und ein laſterhaftes Herz in ein tugendhaftes umzubilden; ſondern nur die Kraft, unſer Herz guten und edlen Empfindungen aufzuſchlieſſen, und unſre Tugenden zu verſchönern. Man ſtelle mir die geizigen Senecas *entgegen, die ſo vortreflich von der Verachtung der Reichthümer geſchrieben haben! Ich will es glauben, daß ſie geizig geweſen ſind; ich behaupte aber zugleich, daß ſie es ohne Wiſſenſchaft noch mehr, oder auf eine niederträchtigere Art geweſen ſeyn würden. Aber dein* Cicero, *der groſſe Kenner und Beförderer der ſchönen Wiſſenſchaften; Er, deſſen Geiſt gröſſer war, als die Herrſchaft Roms; war er nicht eben ſo ſtolz als gelehrt? Hat er nicht in ſeinem Briefe an den Luccejus ein ewiges Denkmal ſeiner Eitelkeit hinterlaſſen? Ja; ich gebe es zu. Aber man ſey ſo groß, wie* Cicero; *man habe ſo viel Rühmliches verrichtet, ſo viel Göttliches geſchrieben, ſo viel für ſein Vaterland gethan; man habe Rom, man habe die Welt beherrſcht: und dann, dann wird dieſe Begierde nach Ruhm wenigſtens ein ſehr verzeiblicher Fehler ſeyn.*

Man fragt mich vielleicht, ob es nicht viele gebe, welche ohne iemals die ſchönen Wiſſenſchaften ſtudie-

ſtudieret zu haben, ſehr geſittet, und oft geſitteter ſind, als die, welche ihre ganze Lebenszeit darauf verwenden. Ich räume es ein, es giebt ihrer viele. Aber man frage zugleich dieſe Geſitteten nach dem Umgange, nach der Erziehung, die ſie gehabt, nach den Büchern, die ſie geleſen; und man wird finden, daſs ihre Eltern, ihre Lehrer, ihre Freunde, und etliche gute Bücher bey ihnen die Stelle der ſchönen Wiſſenſchaften vertreten haben. Nicht der, welcher alles begierig geleſen, alle Schätze der Weisheit ſtolz in ſich aufgehäuft, alles, was mit der Mine der Gelehrſamkeit ſchmeichelt, mühſam unterſucht, tauſend verwickelte Fragen entſchieden, tauſend philoſophiſche Spitzfindigkeiten erforſcht hat; nicht der iſt es allemal, der mit Recht ſich rühmen kann, die ſchönen Wiſſenſchaften ſtudirt, für ſein Herz ſtudirt zu haben. Ein Andrer, der nur etliche, nur die beſten Bücher, fleiſſig, mit Aufmerkſamkeit, mit Empfindung geleſen, ſo geleſen, daſs er ſich oft bis zum Schreiben begeiſtert fühlte; oder der aus dem Umgange mit gelehrten Freunden den Nutzen des Leſens ſelbſt gezogen hat; auch der hat aus den ſchönen Wiſſenſchaften geſchöpft, auch der hat aus ihnen ſein Herz und ſeine Sitten gebildet. Ja ich werde mich nicht verwundern, wenn ein einziges gutes Buch, wenn eine Clariſſa oder ein Grandiſon dem aufmerkſamen Leſer mehr

mehr gute und edle Empfindungen einflößet, als eine ganze Bibliothek moraliſcher Schriften dem Gelehrten nicht giebt, der ſie nur liest, um ſie geleſen zu haben, um davon reden, und mit ſeiner Beleſenheit ſchimmern zu können. Es bleibt alſo gewiß; auch bey dem, der ſich nicht ganz den Wiſſenſchaften widmet, wird eine fleißige Bekanntſchaft mit den Werken der Beredſamkeit und Poeſie, inſonderheit derer, welche für das Herz geſchrieben ſind; mit den Werken, die uns entweder dee Tugend in ihrer liebenswürdigen Geſtalt, oder das Laſter von ſeiner abſcheulichen oder lächerlichen Seite zeigen; auch bey ihm wird eine ſolche Bekanntſchaft das Herz nicht nur empfindlich, ſondern auch auf ſich und ſeine eignen Fehler aufmerkſam machen. Und ſo werden die guten und böſen Charaktere in dem Heldengedichte, in der Tragödie, in der Comödie, in der Romane; ſo wird eine Fabel, eine Erdichtung beſſer als Cratippus und Crantor lehren, ie weniger ſie die Mine des Lehrers verrathen; und einen deſto tiefern und dauerhaften Eindruck zurücklaſſen, ie mehr ſie im Leſen entzückten.

Gehet die Zeiten des Alterthums in Gedanken durch: überall werdet ihr die ſchönen Künſte von einer feinen Lebensart und von geſellſchaftlichen Tugenden begleitet antreffen. Unter ihren Tritten

ſproßten,

ſproßten, wie die Roſen unter den Füßen der Grazien, die angenehmen und liebenswürdigen Sitten Athens hervor. Mit den ſchönen Wiſſenſchaften kam die Höflichkeit und Leutſeligkeit nach Rom; und nie erſchienen ſie einem Volke, wo ſie nicht alsbald von den Klugen geliebt, und nach und nach von der Menge aufgenommen, ihre Annehmlichkeiten dem gemeinen Leben mittheilten, und nachdem ſie die Einſichten des Volks verbeſſert, auch ihre Neigungen und Empfindungen edler und feiner machten. Und konnte dieß anders ſeyn? Es iſt ein allgemeines Geſetz, eine ewige und unveränderliche Richtſchnur für unſern Geiſt, alles, was ihm unangenehm und beſchwerlich iſt, von ſich zu entfernen, und das zu ſuchen, was ihm angenehm und ſchön dünket. Eben die Empfindung von der Ordnung, dem Anſtande, der Uebereinſtimmung, welche wir in den Werken der Künſte, in regelmäßigen und prächtigen Gebäuden, in dem Anblicke vortreflicher Schildereyen, in dem Leſen geiſtreicher Schriften immerzu wahrnehmen; eben dieſe Empfindung, die ſich hier unvermerkt in unſere Seele eindrückt und in ihr feſtſetzet, folget uns ſodann in die geſellſchaftlichen und häuslichen Angelegenheiten, und lehret uns auch hier, ohne daß wir daran denken, die Regeln des Wohlſtandes, der Ordnung, der Natur, beobachten, das Rauhe und Gezwungene aus unſern Sitten eben

ſo,

o, wie aus unſrer Art zu denken, verbannen, und wenigſtens die äuſſerliche Geſtalt der Gefälligen, der Leutſeligen, der Ordentlichen annehmen, um den Beyfall der Andern zu erwerben.

Und was beweiſe ich viel? Werde ich nicht vielleicht durch meinen Beweis die Gewiſsheit der Sache geſchwächt haben? Iſt es das erſtemal, daſs man einer Wahrheit geſchadet hat, weil man ſie zu deutlich machen wollte, da ſie ſich doch mehr empfinden, als beweiſen lieſs? Das ſicherſte Mittel, geliebteſte Jünglinge, das ſicherſte Mittel, wie ihr Euch von der Wahrheit meines Satzes überzeugen könnet, iſt, daſs Ihr fortfahret, Euch mit allem Eifer den ſchönen Wiſſenſchaften zu widmen. Ja, verehret ſie, liebet ſie, ergebet Euch ihnen ganz; und Ihr werdet nicht allein gelehrte und berühmte Männer werden, ſondern wie Ihr itzt die wohlgeartеſten und liebenswürdigſten Jünglinge ſeyd, ſo auch durch Euer ganzes Leben rechtſchaffne und zärtliche Freunde, gütige und liebreiche Väter, dienſtfertige und groſsmüthige Gönner, angenehme und gefällige Collegen, beredte und freundliche Hausväter ſeyn, und dem guten Geſchmacke in iedem Alter, in iedem Stande, in ieder Geſellſchaft, bey ieder Gelegenheit Ehre machen.

Ich

Ich weiß, welche Genies, welche Herzen ich ermuntre. Ich weiß, meine Bitten, die Beyſpiele ſo vieler groſſer Männer, die Ihr hier verſammelt ſeht; der würdige Lohn, den die ſchönen Wiſſenſchaften unter ihre Verehrer austheilen; die edlen Vergnügungen, welche ſie begleiten, haben Euch gewonnen. Ich weiß, Ihr ſeyd meine Freunde, und das Exempel Eures Freundes ermuntert Euch. Iſt es wahr, daß ich ſo glücklich geweſen bin, Euch bisweilen durch meine Schriften zu gefallen, Euch zu rühren? Ich habe dieß Glück den ſchönen Wiſſenſchaften, der Liebe zu dem, was rechtſchaffen und edel iſt, ich habe alſo Eure Freundſchaft ſelbſt ihnen zu danken. Glaubet Ihr, daß ich ſo glücklich bin, den Beyfall und die Gewogenheit dieſer ehrwürdigen Männer zu genieſſen? Ich habe ſie der Liebe zu den ſchönen Künſten, der Liebe zu dem, was rechtſchaffen und edel iſt, zu danken. Glaubet Ihr, daß hohe Mäcenaten mir dieß heutige Glück zuwege gebracht haben? Ich habe ihre Gnade der Liebe zu den guten Sitten, dem Fleiſſe in den ſchönen Wiſſenſchaften zu danken, die ſie ſchützen und belohnen. Treibet, treibet ſie fleißig, und Ihr werdet erfahren, wie wahr es iſt, was Cicero *zu ihrem Lobe ſaget:* Sie nähren die Jugend, und vergnügen das Alter; ſie verſchönern das Glück, und mildern das Unglück; ſie ſind ein angenehmer Zeit-

vertreib

*vertreib auf unſern Zimmern, ohne uns ein Hinderniſs in unſern Geſchäften zu ſeyn; ſie übernachten mit uns, reiſen mit uns, fliehen mit uns vom Geräuſche der Stadt zur Stille des Landlebens.**) *Treibet ſie, und Ihr ſelbſt werdet die vortreflichſten Beweiſe ſeyn, wie wahr der Gedanke des Poeten iſt:* †

Treu ſich den Künſten weihn,
Macht unſre Sitten mild, und lernt uns
menſchlich ſeyn.

Endlich komme ich zu der wichtigſten Pflicht, die mir der heutige Tag auferlegt, und verehre noch einmal mit lautem Danke die Gnade unſers Königs, die mir dieſes Amt anvertrauet hat. Die Vorſicht erhalte Ihn, und Seinen glorwürdigen Erben, und laſſe Beyde die Belohnung der Tugend, der Menſchenliebe und Gerechtigkeit, ſchon auf Erden in einem langen Leben, und in dem Flore Ihrer Länder und Häuſer, ſchmecken. Sie ſeegne die Königinn, und das ganze Königliche Haus.
Sie

*) Haec ſtudia adoleſcentiam alunt, ſenectutem oblectant, ſecundas res ornant, adverſis perfugium ac ſolatium praebent, delectant domi, non impediunt foris, pernoctant nobiscum, peregrinantur, ruſticantur.
Or. pro Archia c. 7.

† Didiciſſe fideliter artes
Emollit mores, nec ſinit eſſe feros.
Ovid. El. 9. Lib. II. de Ponto.

Sie mache die Prinzen und Prinzeſſinnen zu Beſchützern der Weisheit und Tugend, zu Wohlthätern vieler Reiche, und zur Freude des menſchlichen Geſchlechts. Sie ſeegne die Miniſter des Königs, und alle ſeine Räthe, und ihr Name müſſe ewig bey den Namen der Rechtſchaffnen, der Weiſen, und der Menſchenfreunde gefunden werden. Sie erhalte die würdigen Lehrer dieſer hohen Schule, und gebe, daß ich in Ihre Fußſtapfen trete. Es blühe dieſe Akademie; ſie ſey eine Quelle der größten Geiſter, der ſchönſten und liebenswürdigſten Sitten; und ewig ſey der Name dieſer Stadt, der Name Leipzigs, Sachſens Zierde, und fremder Länder Bewunderung!

Betrachtungen
über die Religion.

Es giebt viele, welche die Religion verachten und ſie nicht kennen; aber es giebt deren noch weit mehr, die ſie hochſchätzen, und ſie doch nicht kennen. Ich weiß nicht, wer ſie mehr beſchimpft, ob die erſten durch ihre Verachtung, oder die andern durch ihre äuſſerliche Hochachtung. Wenn man aber fragt, wer ihr den größten Schaden thut: ſo kann man dreiſt antworten, daß es die letzten ſind. Ein offenbarer Verächter der Lehre, die uns weiſe, tugendhaft, und glücklich macht, entzieht ihr durch alle ſeine unverſchämten Beſchuldigungen, durch alle ſeine giftigen Spöttereyen, nichts von ihrer Majeſtät, und ſelten einen von ihren vernünftigen und wahren Verehrern. Man haßt ſeine Frechheit, und ſieht ihn als einen Feind des menſchlichen Geſchlechts an, der mit dem verwegenſten Stolze der allgemeinen Stimme der Vernunft und der Empfindung widerſpricht, und betrachtet ihn, indem man ihn verabſcheut, zugleich mit Mitleiden und Erbarmen. Die Empfindungen des Erlaubten und Unerlaubten, des Guten und Böſen,

welche der Allmächtige den Herzen der Menſchen eingedruckt hat, ſind, ſo ſchwach ſie auch durch das Verderben der Natur und durch unſere Schuld geworden, noch viel zu ſtark, als daß ſie durch den Eindruck der Ungebundenheit und Freyheit, den ein Unverſchämter in unſern Seelen machen will, oder auch zuweilen macht, ganz könnten vertilget werden. Er kann ein gutes und unſchuldiges Herz zuweilen überraſchen, und die Wahrheit durch ſeine falſchen Gründe auf einige Zeit in demſelben verfinſtern; aber er kann, und wenn er auch der Verſchlagenſte wäre, durch alle Kunſtgriffe das Gefühl des Gewiſſens, und den Saamen der Wahrheit und Tugend nicht in uns ausrotten. Der in uns iſt, iſt mächtiger, denn der in ihnen iſt. Sollte der Herr denen, die nicht reich an Verſtande oder Wiſſenſchaft ſind, keinen Schild durch die innerliche Empfindung gegeben haben, der ſie wider die Anläufe der Ungläubigen in Sicherheit ſetzte? Man laſſe die groſſen Geiſter, oder, wenn ich den Namen der Schrift brauchen darf, die Thoren behaupten, daß kein Gott, keine Religion, kein weſentlicher Unterſchied unter Tugend und Laſter ſey. Man laſſe ſie über das Heiligſte kühn herfahren, und die ewigen Geſetze der Gerechtigkeit und Ordnung mit frechen Lippen läſtern; die Religion behält doch ihren Glanz, die Tugend behält doch ihre Reizungen,

zungen, wenn wir ſie nur recht kennen. Nicht der allein, der im Himmel wohnt, lacht dieſer ſcharfſinnigen Thoren, nicht allein der Herr ſpottet ihrer. Nein, er hat unter denen, die er geſchaffen hat, gegen einen Unſinnigen, der ihn verunehret, tauſend, die ihn mit dem Geiſte verherrlichen, in welchem ſie die ehrwürdigſten Spuren ſeiner Gottheit wahrnehmen. Herr, iſt nicht ſchon ein Blick, den wir auf die Werke deiner Allmacht werfen, ſtark genug, die tiefſinnigſten Beweiſe eines Freygeiſtes, der dich uns entreiſſen will, zu widerlegen? Du, Gott, ſollteſt nicht ſeyn? Und ich kann nicht mich, nicht die Werke, die um mich ſind, betrachten, ohne eine ewige Urſache der Weisheit, der Allmacht, der Ordnung, der Pracht und Schönheit zu denken, die in mir und in dieſen Werken herrſchen? Du, Gott, ſollteſt nicht ſeyn? Und gleichwohl ſind ſo viel tauſend Beweiſe da, daß du biſt? Ich bemühe mich, eine Welt ohne einige Urſache zu denken, und ich fühle einen unbezwinglichen Widerſtand in meiner Seele. Biſt du aber der wunderbare Urheber der Menſchen und der übrigen Welt, bin ich dein Geſchöpf, habe ich alles, was ich habe, von dir; ſollteſt du denn mich um den Gebrauch meiner Kräften der Seele und des Leibes, mir ſelber, meiner Willkühr überlaſſen haben? Ich kann dieſe Kräfte ſo und anders an-

 wenden;

wenden; ſollte es einerley ſeyn, wie ich ſie anwende? Ob ich ſie zum Verderben meiner Brüger, oder zu ihrem Beſten, zu meiner Ruhe, oder zu meiner Pein gebrauche? Ich höre, wenn ich die Begierden ſchweigen heiſſe, eine Stimme in mir, die mir ſagt, dieſes ſey gut, und jenes böſe. Von wem kömmt dieſe Stimme? Ihr will ich folgen. Irre ich, ſo irre ich mit Vernunft. Aber nein, dieſe Stimme ſpricht zu göttlich, als daß ſie die Stimme des Irrthums ſeyn ſollte; ſie ſagt mir, daß ich den Allmächtigen, durch den ich bin, über alles verehren ſoll. Hierinnen beſteht mein Glück und meine Pflicht. Ich frage die geoffenbarte Religion, ſie beſtätiget dieſen Ausſpruch, und verwandelt das noch ſchwache Licht der Vernunft in einen hellen Mittag. Sie läßt ſo viel Strahlen von der Majeſtät des Unendlichen hervorbrechen, als meine blöden Augen vertragen können. Hier erblicke ich, wer Gott iſt, und was ich bin. Er iſt Liebe, Erbarmen, Großmuth, Ordnung, Heiligkeit, Gerechtigkeit, Weisheit, Macht; er iſt alles. Und was iſt der Menſch? Ein Werk ſeiner Hände, das ſich bemühen ſoll, ſo viel von dieſen heiligen Eigenſchaften an ſich zu nehmen, als es fähig iſt, und eben dadurch als ein Geſchöpf glücklich zu werden, wodurch der Schöpfer ſelbſt ſelig iſt. Schaue, Sterblicher, in dieſen Spiegel der Gottheit. Du

ſiehſt

ſiehſt ſo viel darinnen, als dir zu deiner Wohlfahrt nöthig iſt; ſieh nur aufmerkſam hinein. Du biſt für die Ewigkeit geſchaffen, und dieſes Leben iſt der Vorhof derſelben. Dieſe Welt iſt das Land der Prüfung. Deine Jahre ſind die Tage des Gehorſams, die du dem Schöpfer ſchenken ſollſt, damit du der Herrlichkeit würdig werdeſt, die er für dich beſtimmt, und dir durch das Verdienſt, durch die Gerechtigkeit und durch das Blut des göttlichen Erlöſers, ſeines eignen Sohnes, hat erkaufen laſſen. Du ſiehſt noch Wolken, die ſich vor die göttlichen Geheimniſſe dieſer Offenbarung ziehen. Aber laß dich dadurch nicht erſchrecken, noch auf die Verwegenheit bringen, das volle Licht entdecken zu wollen. Womit willſt du es thun? Mit deiner Vernunft? Laß ab, die unerforſchlichen und ewigen Rathſchlüſſe des Unendlichen zu ergründen! Wer biſt du? Denke an dein Nichts, und ſey ehrerbietig gegen den Plan ſeiner Erbarmung! Die Geheimniſſe unſers heiligen Glaubens ſind höher, als unſre Vernunft. Du ſollſt ſie nicht glauben, weil du ſie begreiffen kannſt; ſondern deswegen, weil du ihre Beweiſe begreiffen kannſt, und weil dir dieſe ſagen, daß jene göttlich ſind. Erſtaune und zittre, wenn du an einen göttlichen Erlöſer denkſt, der ein Menſch war, wie du, die Sünde ausgenommen; der die Schwachheiten und die Be-

dürfniſſe der Natur eben ſo fühlte, wie wir; der eben, wie wir, von den Verſuchungen zum Böſen beunruhiget wurde; der als ein gemeiner Sterblicher umhergieng und wohlthat, und doch nicht ſo viel hatte, wo er ſein Haupt hinlegen konnte; den zu verachten und zu verfolgen, die Klugen und Blöden, die Weiſen und die Thoren, die Mächtigen und die Geringen ſich vereinigten; der endlich unter den Geiſſeln ſeiner boshaften Geſchöpfe, und doch zugleich ſeiner Brüder, die Schmach der Tugend fühlte; den man mit dem Hauche läſterte, den er ſelbſt in dem Munde der Läſtrer erhielt; den man mit der niederträchtigſten Verſpottung belegte, der ein Spiel der Barbaren, und zuletzt, nach ſeiner Strafe zu urtheilen, ein unglückſeliger Miſſethäter war, der ſo gar das Glück der gröſsten Böſewichter nicht genoſs, das traurige Glück, unter ſeinen Martern bedauret zu werden; der ſelbſt am Kreuze ausrief: Mein Gott, mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen? Erſtaune über alle dieſe Gegenſtände, und fange an zu zweifeln, ob er von Gott geſandt war. Aber ſieh nunmehr auf die Unſchuld ſeines Lebens, auf die Vortreflichkeit ſeiner Lehre, auf die göttliche Standhaftigkeit zurück, mit der er alle dieſe Schmach, alle dieſe Leiden ertragen; ſiehe auf die übermenſchliche Groſsmuth, mit der er unter den gröſsten Martern

ſich ſeiner Henker noch annimmt: Vater, vergieb ihnen, denn ſie wiſſen nicht, was ſie thun! Siehſt du da nichts mehr, als einen elenden Sterblichen? Sieh auf die Wunder, mit welchen er in ſeinem Leben, in ſeinem Tode, und nach dem Tode ſeine Lehre und unſern Glauben bekräftigte, und ſage, ſiehſt du nichts Göttliches? Er ſtirbt als ein Menſch, wenn du auf ſein Kreuz blickeſt. Aber, warum verliert die Sonne zu gleicher Zeit ihr Licht? Warum erzittert die Erde? Warum gehen die Todten aus ihren Gräbern hervor? Iſt der Heiland immer nichts mehr, als ein Menſch, wenn er an dem dritten Tage aus dem Grabe hervorgeht, wie er in ſeinem Leben prophezeit hatte; wenn er endlich, nachdem er vierzig Tage ſein neues Leben bewieſen, in einer Wolke vor den Augen ſeiner Brüder die Erde verläſst, und den Himmel triumphirend einnimmt; wenn er am Pfingſtfeſte den verheiſsnen Geiſt der Wunder zu ſeinen Apoſteln herabſendet, und ſie durch ihn mit übernatürlichen Gaben ausrüſtet; wenn er einige Zeit darauf bey Damaſcus, von einem göttlichen Lichte umglänzt, ſelbſt wieder erſcheint, und aus ſeinem eifrigſten Verfolger ſeinen muthigſten Bekenner macht. Iſt die Erfüllung ſo vieler Prophezeihungen von ihm, durch die alle, auch die [illegible] ſeines Lebens, ſo viele Jahrhunderte vorher [illegible]

 [illegible]

zeichnet wurden; ſind ſeine eignen Prophezeihungen, die er uns von der Verwüſtung der Stadt, in der er ermordet worden, von der unſeligen Zerſtreuung des Volks, das ihn umbrachte, und von ſeiner fortdauernden Erhaltung gegeben, und göttlich erfüllet; ſind die Wunder, mit welchen eine Handvoll elender und verachteter Menſchen, denen von allen Enden widerſprochen ward, die Lehre von dem gekreuzigten Erlöſer in alle Welt ausbreiteten, die Lehre, die den natürlichen Neigungen wegen ihrer Reinigkeit, die ſie fodert, die den Vorurtheilen der Heiden und Jüden, dem eingeführten Götzendienſte, der Weisheit der Klugen, dem Stolze der Natur ſo ſehr zuwider war; die, ohne die Waffen der Beredtſamkeit und Gewalt, ohne Hoffnung zu irrdiſchen Vorurtheilen, Hoheiten, Reichthümern, Wollüſten, unter der Erwartung und der Vorherverkündigung der Schmach, der Verfolgung, des Todes, ſich dennoch ſo viele tauſend Bekenner erwarb; ſind dieſe und andere Beweiſe nicht begreiflich und ſtark genug, dich zu bewegen, das Geheimniß einer Erlöſung zu glauben, die du auch alsdenn noch nicht verſtehen würdeſt, wenn du gleich den Verſtand der Seraphim beſäſſeſt? Findeſt du einen Widerſpruch in dem Glauben, daß der Erlöſer ein Menſch, und doch auch Gott war: ſo verlache ihn; denn Gott kann dir

nichts

nichts aufdringen wollen, das der Vernunft, die er dir zur Wegweiſerinn gab, widerſprechen ſollte. Findeſt du aber nur, daß dir dieſe Vereinigung unbegreiflich iſt: ſo denke daran, daß du ein Menſch biſt, und daß du nicht begreiffen kannſt, wie dein Geiſt in deinem Körper wohnen kann, ob du gleich fühlſt, daß er darinnen wohnt. Wie viel mehr wird die Vereinigung der Gottheit und Menſchheit ein ewiges Geheimniß bleiben müſſen! Findeſt du eine Sittenlehre, die mit der Vollkommenheit deiner Natur, mit der Ruhe der Welt, mit deinen unauslöſchlichen Wünſchen nach einer beſtändigen Zufriedenheit beſſer übereinſtimmt, als die Lehre Chriſti; findeſt du eine Lehre, die dir im Glücke mehr Mäßigung, im Elende mehr Troſt geben, die das Gewiſſen, das Schrecken der Laſter, die Furcht des Todes, des Gerichts, der Ewigkeit, beſſer ſtillen kann; findeſt du ein Mittel, das dich von deinen thörichten Einbildungen, von deinen ſtürmiſchen Lüſten, von Stolz und unſeliger Eigenliebe, von der Tyranney der Sinne beſſer befreyen, vor den Vorurtheilen der Unverſtändigen und Frechen ſichrer bewahren, dich mit geringerer Mühe und doch gewiſſerm Erfolge weiſe, tugendhaft, gelaſſen, zufrieden, und hier und in Ewigkeit glücklich machen kann: ſo verachte die Religion. Sie iſt gewiß nicht von Gott, wenn noch ein

beſſeres Mittel vorhanden iſt, uns zur Glückſeligkeit zu bringen. Aber, wenn du auch kein ſeliger Mittel findeſt, und doch dieſes verachteſt, das alle Kennzeichen eines göttlichen Urſprungs hat: ſo biſt du ſchon allein deswegen, weil du deinen eignen Nutzen ſo wenig kennſt und in Acht nimmſt, nicht werth, unter die Vernünftigen gezählt zu werden. Verleitet dich aber nur die Mühe, welche die Erkenntniß und Ausübung der Religion fodert, die Religion zu verachten: ſo verachte doch alle menſchliche Künſte und Wiſſenſchaften; denn kein Menſch faſſet und treibt ſie ohne Mühe. Du denkſt vielleicht, du würdeſt glücklicher ſeyn, wenn dir Gott eine Religion gegeben hätte, die allen deinen Neigungen gemäß, und das Gegentheil der itzigen wäre. Iſt dieſes dein Ernſt? Möchteſt du wohl in einer Welt voll Räuber, Ehebrecher, Todtſchläger, Trunkenbolde, Verläumder, Unverſchämten und Geitzigen wohnen? Glaubteſt du in der Geſellſchaft ſolcher Menſchen zufrieden und glücklich zu ſeyn? Würde dieß zu deiner Ruhe dienen, wenn du wüßteſt, daß nach dieſem Leben nichts mehr vorhanden wäre? Würdeſt du nach einem Leben voller Mühe und Elend wohl zufrieden ſeyn, daß du gelebt hätteſt, oder würdeſt du nicht im Tod der Stunde deiner Geburt fluchen? Wenn du alles wohl überlegen wirſt: ſo wirſt du ſehen,

daß,

daſs, wenn die Religion ein Mittel ſeyn ſollte, die Menſchen in dieſem Leben und in dem zukünftigen ruhig und glückſelig zu machen, daſs ſie uns, ſage ich, auch nothwendig auf den Weg des Glaubens, der Gottſeligkeit, und der Liebe führen muſste. Und dennoch ſiehſt du die Religion mit Verachtung an? Du muſst dich und ſie wohl nicht kennen.

Eine Sache verachten und ſie nicht kennen, iſt lächerlich. Aber eine Sache hochſchätzen und ſie nicht kennen, iſt dieſes weniger unvernünftig? Es giebt Leute, die der Religion alle äuſſerliche Ehre erzeigen, die ſie mit ihren Lippen und Geberden ehren und vertheidigen, die man kaum durch Martern der Henker dahin bringen würde, zu behaupten, daſs ſie nicht von Gott wäre, und die ſie dennoch in ihrem Herzen und mit ihrem Wandel mitten unter ihrem Eifer ſchänden. Iſt es möglich, daſs dieſe Leute die Religion kennen, ſo muſs es auch möglich ſeyn, zugleich ſehend und blind zu ſeyn. Die Abſicht der Religion beſteht darinne, daſs ſie unſre falſchen Begriffe reinigen, die Neigungen unſers Herzens beſſern, in Ordnung bringen, und ſie und unſre Handlungen den Geſetzen der Vernunft und Tugend unterwerfen, und mit uns ſelber eins, Gott ähnlich, und uns daher zufrieden machen ſoll. Wer dieſe Abſicht bey der Religion

nicht ſieht, der kennet ſie ganz gewiß nicht, ſo, wie eine Religion gekannt ſeyn will; er habe auch alle ihre Lehrſätze und Gebotte in dem Gedächtniſſe. Allein, wie viel Menſchen giebt es nicht, wenn wir auf ihr Verhalten ſehen, welche die Religion für nichts als einen Troſt anſehen müſſen, deſſen man ſich zuweilen erinnern ſoll, und den man ſich auch durch den Teufel nicht ſoll rauben laſſen, und ſonſt für nichts weiter! Heißt aber dieß die Religion kennen: ſo iſt nichts leichter in der Welt zu faſſen, als ſie, und nichts lächerlicher, als die Mühe, die man ſich um ſie giebt. Denn den Gedanken, daß mich Gott durch den Erlöſer, ungeachtet daß ich ein Böſewicht bin und bleibe, doch ſelig machen wird, dieſen Gedanken in ſich zu erhalten, koſtet wenig Schwierigkeit, und alle Menſchen können ſich die Seligkeit gewiß verſprechen, wenn nichts weiter, als dieſe betrügliche Ueberredung dazu nöthig iſt. Man darf nur ein wenig die Welt und das Herz der Menſchen kennen, wenn man wiſſen will, wie viel dieſe unheilige Hochachtung der Religion dem Wachsthume der Wahrheit und Gottſeligkeit Schaden thut.

Aber, warum kennen doch ſo wenig Menſchen die Religion? Man kann tauſend, und vielleicht ſo viele beſondere Hinderniſſe finden, als

als Menſchen ſind. Eine von den erſten Urſachen iſt unſtreitig die geringe Mühe, die wir bey erwachſenen Jahren auf die Religion wenden. Die Wiſſenſchaft der Seligkeit hat das mit allen menſchlichen Künſten und Wiſſenſchaften gemein, daß ſie zuerſt mit dem Verſtande gefaßt werden muß, ehe ſie durch die Anwendung unſer wahres Eigenthum wird. Wer hat aber jemals die leichteſte Wiſſenſchaft ohne Fleiß und anhaltende Mühe in ſeinen Verſtand gebracht? Oder wer vergißt ſie nicht wieder, wenn er die Theile, woraus ſie beſteht, nicht immer ſeinem Geiſte von neuem vorhält, und die Lücken, die in derſelben durch die Zerſtreuungen des Lebens entſtanden ſind, wieder ausfüllt? Warum will man dieſes Recht nicht ebenfalls der Religion widerfahren laſſen? Verdient ſie es nicht, oder hat uns Gott verſprochen, uns ihre Lehren durch eine unmittelbare Einſprache einzuflößen, und uns ohne unſere Mühe in der Ueberzeugung von ihren Wahrheiten zu erhalten? Iſt es genug, ſie ſich den Worten nach in der Jugend bekannt machen zu laſſen? Iſt es denn bey aller Unterweiſung wohl möglich, daß wir in dem Alter, in welchem wir faſt nichts, als den Gebrauch eines noch leeren Gedächtniſſes und einer rohen Einbildungskraft haben, iſt es wohl möglich, daß wir die Hoheit der Religion da können einſehen lernen?

Und

Und wenn es auch möglich wäre; wird nicht der Vorrath der göttlichen Weisheit unter den Zerſtreuungen des Lebens bald in unſerer Seele verlohren gehen? Werden die Eindrücke ihrer Lehren nicht durch ſo viel tauſend fremde Vorſtellungen nach und nach verlöſchet werden? Wird die Ueberzeugung von der Schönheit, Heiligkeit und Göttlichkeit der Religion immer in einem Geiſte lebendig bleiben, der durch ſo viel tauſendfache Sorgen, Abſichten, Wünſche und Begierden beſtürmet wird, die auf ganz andre Dinge gerichtet ſind, als auf Weisheit und Tugend? Man habe einen noch ſo reichen Schatz von Erkenntniß und Weisheit; unſer Geiſt, ſo lange er mit dem Körper verbunden iſt, bleibt ſtets ein Geiſt, der durch die Schmeicheleyen der Einbildung, durch die Gewalt ſeiner Sinne, durch die Süßigkeiten der Lüſte, durch das Geräuſche der Welt, durch Ehre und Schande, durch Reichthum und Armuth, durch Arbeit und Müßiggang, durch Vergnügen und Schmerz, durch alles, was uns angeht, mit einem Worte, durch ein Nichts, in der Ueberzeugung von unſichtbaren Dingen und in den Bemühungen der Tugend geſtöret werden kann. Dieß lehret uns die Schrift, das Beyſpiel der größten Männer unter den Gottſeligen, und unſre eigne Erfahrung ſagt es uns alle Tage. Warum wollen wir denn die-

ſer

ſer Erfahrung nicht gemäß handeln, und uns beſtändig in dem Erkenntniſſe der Religion üben, weil wir faſt beſtändig in den Geſchäften dieſes Lebens etwas davon einbüſſen? Wie einfältig und begreiflich iſt dieſe Wahrheit: Ein Gut, deſſen ich leicht verluſtig werden kann, und das mir doch zu meiner Ruhe unentbehrlich iſt, muß ich ſorgfältig bewahren; ein Gut, deſſen Werth ſich verringert, ſo bald ich mich nicht mehr bemühe, es zu vermehren, muß vermehret werden, wenn ich anders weiſe handeln, und durch den Beſitz deſſelben glücklich werden will! Der Blödeſte unter den ordentlichen Menſchen richtet ſich nach dieſen Regeln in dem gemeinen Leben. Warum wollen wir denn dieſe unwandelbaren Geſetze der Vernunft nicht in dem Leben der Chriſten gelten laſſen? Will die Religion, das wichtigſte Geſchäft der Sterblichen, nur träge und unaufmerkſame Seelen haben, da doch die niedrigſte Beſchäftigung unſers Lebens Fleiß und Aufmerkſamkeit erfodert? Ein Kluger ſchenkt keiner Sache ſeine Bemühungen lieber, als derjenigen, die ihn am meiſten belohnt. Warum wenden denn die Klugen nicht mehr Fleiß auf die Religion und Gottſeligkeit, welche doch die Verheiſſung dieſes und des zukünftigen Lebens hat, der gröſte Gewinn, aber auch ein ſolcher Gewinn iſt, den niemand erhalten wird, als der dar-

darnach ringt, und das, was er hat, feſt hält, wie die Schrift redet, damit ihm niemand dieſe Krone, dieſe ſelige Hoffnung auf die Gnade des Allmächtigen raubte?

Eines der ſchlimmſten Vorurtheile wider die Religion iſt der fürchterliche Gedanke, daß ſie eine traurige Lehre ſey, die uns das Vergnügen dieſes Lebens und des Umgangs mit der Welt benehme. Man glaubt, man müſſe ſein eigner Feind werden, um ein Freund der Tugend zu ſeyn, und aufhören ein Menſch zu ſeyn, um ein Chriſt zu werden. Aber wer kann ſich Gott ſo grauſam denken? Iſt er denn ein Peiniger der Menſchen? Oder will er, daß ſie ſo zufrieden ſeyn ſollen, als es möglich iſt? Der Gott, der mich in eine Welt geſetzt hat, die mit ſo vielen Schönheiten prangt, und mich ſo gebauet hat, daß ich von ihnen alle Augenblicke kann gerühret werden, der ſollte haben wollen, daß ich in dieſer Welt allen angenehmen Empfindungen abſagen, und mich in ein fühlloſes Bild verwandeln ſollte? Wer kann dergleichen Widerſprüche vereinigen? Aber gleichwohl verbietet uns die Religion ſo viel Vergnügungen! Ich läugne dieſes nicht. Aber was für Vergnügungen? Keine, als diejenigen, die mit der Ruhe der Seele und der Natur des Leibes, mit der Wohlfahrt der Geſellſchaft und unſerm

unſerm ewigen Glücke nicht beſtehen können. Man ſehe ſich nur ſtets als ein Geſchöpf an, das mit einem unſterblichen Geiſte begabt iſt, das auf dieſer Erde nach einer andern Welt, und zugleich nach einem vollkommenen Glücke eilet; und alsdenn unterſuche man, ob uns die Religion das Leben bitter, oder angenehm mache. Die Wolluſt, die Trunkenheit, der Neid, die Rache, die Verläumdung, der Stolz, der Geitz; alle dieſe Leidenſchaften ſind uns verboten, und ich gebe es zu, daß alle dieſe Laſter mit vielen Annehmlichkeiten verknüpft ſind. Allein der muß ſehr blöde ſeyn, oder durch ſeine Lüſte geblendet werden, der nicht ſieht, daß die Unluſt, die mit dieſen Laſtern bald oder ſpät verknüpft iſt, unendlich gröſſer ſey, als jenes flüchtige Vergnügen, das ſie gewähren. Entzieht uns nun wohl die Religion die Vergnügungen des Lebens, wenn ſie dieſe unruhigen und wütenden Begierden dämpft, die eben dadurch wachſen, daß wir ſie ſättigen? Sie verbietet uns die Unkeuſchheit, und preiſt uns eine vernünftige Liebe an. Iſt dieß eine rauhe Religion? Sie verbietet uns den Geiz, und heißt uns nur ſo weit nach den Gütern dieſes Lebens ſtreben, als ſie uns das kurze Leben leicht und angenehm machen. Iſt dieß eine traurige Religion? Sie will nicht, daß wir unſre Ehre bloß in den Meynungen der Sterblichen, die eben

ſo

ſo wohl Thoren und Blöde ſind, als wir, ſuchen. Sie gebietet uns, nach dem Zeugniſſe eines guten Gewiſſens und nach dem Beyfalle der hohen und ſeligen Geiſter, der tauſend mal tauſend zu ſtreben, die vor dem Throne des Höchſten in Weisheit und Gerechtigkeit ſtehen; nach dem Beyfalle unſers Erlöſers, der die Vollkommenheit iſt, und die Vollkommenheit allein kennt; mit einem Worte, nach der Ehre bey Gott zu ſtreben, und unſern Ruhm in der Beobachtung unſrer Pflicht, in edlen Abſichten und Neigungen, in nützlichen Thaten, und nicht in vergänglichen und nichtswürdigen Dingen zu ſuchen. Kann man eine ſolche Religion der Grauſamkeit beſchuldigen? Herr, öffne uns doch die Augen, daß wir die Wunder an deinem Geſetze erkennen, und durch die Tugend und Ordnung gerühret werden, die du uns darum befohlen haſt, weil ſie uns glücklich macht, und weil du ohne ſie ſelbſt nicht Gott ſeyn könnteſt!

Alles genau gegen einander abgewogen, ſo ſind die Annehmlichkeiten, die uns die Religion entzieht, nichts gegen die göttlichen Freuden, mit denen ſie uns erfüllt. Sie entzückt nicht allein den Verſtand durch ihre Schönheit; nein, die Religion läßt ſich empfinden, und eben deswegen iſt ſie ein Mittel, alle Menſchen an ſich zu ziehen, weil alle Menſchen ihre Kraft und den Frieden,

Frieden, den ſie dem Herzen giebt, ſchmecken können. Alles genau gegen einander abgewogen, ſo ſind die Beſchwerlichkeiten der Tugend nichts gegen die Plagen und Mühſeligkeiten, welche das Laſter mit ſich führt. Es ſey ein groſſes Opfer, ſeinen liebſten Neigungen abzuſagen! Bringen wir denn der Tugend dieſes Opfer nur als elende Sklaven, die einem tyranniſchen Gebieter gehorchen? Oder geben wir ihr ein kleines und flüchtiges Vergnügen hin, damit wir von ihr ein dauerhaftes und unendliches bekommen? Wird denn alſo ein Herz, das ſich durch die Religion heiliget, in einem ſo traurigen und elenden Zuſtande ſeyn, als uns unſre Einbildung bereden will! Und wird nicht vielmehr ein ſolches Herz alle Annehmlichkeiten dieſes Lebens erſt darum recht ſchmecken, weil es ſeines ewigen Vergnügens vollkommen verſichert iſt? Sollte denn die Ungebundenheit, nach ſeinen Lüſten zu handeln, ein ſo groſſes Vergnügen ſeyn, wenn wir bey derſelben von der traurigen Möglichkeit gequält werden, daß wir vielleicht ewig unglückſelig, und der Rache eines Gottes ausgeſetzt ſind, der kein Gott wäre, wenn er nicht ſo unendlich gerecht wäre, als er gütig iſt; eines Gottes, der uns verſichert hat, daß es ihm unmöglich ſey, einen Menſchen glücklich zu machen, der ihm widerſtrebt? Ein Vergnügen, bey dem ich den Tod nicht ohne Schrecken anſehen

ben kann, iſt bey der Vernunft kein Vergnügen; und nur Vergnügungen dieſer Art entzieht uns die Religion. Wollen wir ſie immer noch für eine Tyranninn halten? Nachdem ſie uns das Leben ſüſſe gemacht hat, hilft ſie uns endlich den Tod, der der Natur ſo ſchrecklich iſt, leicht, und warum ſoll ich nicht ſagen, angenehm machen. Wir müſſen alle ſterben, wir zittern alle vor dieſer Nothwendigkeit, wir müſſen ſie alle Tage und Stunde gewärtig ſeyn; und wir wollen uns die Religion nicht zu eigen machen, die uns die Bitterkeit des Todes verſüſſen, und den Himmel erſteigen hilft? Wem der Tod nicht ſchrecklich iſt, dem muß alles andre erträglich und leicht ſeyn. Zu dieſer Hoheit des Gemüths, zu dieſem Heldenmuthe, den uns die ganze Natur, den uns Kunſt und Fleiß nicht ſchaffen können, hilft uns die Religion; und wir wollen ſie ein trauriges Geſchäfte heiſſen, und ſie nicht mit aller Hochachtung annehmen, und ihr nicht die Aufmerkſamkeit, den Fleiß, die Unterſuchung, die Uebung ſchenken, die wir dem einzigen Mittel zu einer immerwährender Zufriedenheit ſchuldig ſind? Das kann ich nicht glauben. Ich glaube vielmehr, daß die meiſten Menſchen die Religion nicht kennen; und deswegen nicht kennen, weil ſie nicht wollen.

Von

Von

den Fehlern der Studirenden bey der Erlernung der Wiſſenſchaften, inſonderheit auf Academien.

Eine Rede,

bey dem

Beſchluſſe der öffentlichen

Vorleſungen gehalten.

Meine Herren,

Ich wage es, bey dem Beſchluſſe meiner Vorleſungen, vor Ihnen von einer Sache zu reden, die nicht angenehm, nicht neu iſt, und die wegen ihres Inhalts geſchickter zu ſeyn ſcheint, mir ihre Aufmerkſamkeit, die ich doch wünſche, und ihre Gewogenheit, die ich ſo lange zu verdienen geſucht habe, vielmehr zu entziehen, als zu

zu erwerben. Ich will Sie von „einigen der vor-„nehmſter Fehler unterhalten, die man bey der „Erlernung der Wiſſenſchaften, inſonderheit auf „Academien, zu begehen pflegt.„ Verrathe ich dadurch nicht einen Verdacht wider Sie, und erwecke ich nicht zugleich bey Ihnen einen wider mich? Warum wähle ich eben dieſe Materie? Bringt mich vielleicht mehr die Begierde zu tadeln, als das Verlangen zu beſſern, auf dieſe Wahl? Iſt es der Stolz des Lehrers, der mir dieſen Inhalt eingegeben hat? Der Stolz eines Lehrers, der Fehler findet, weil er ſie finden will, der ſie redneriſch vergrößert, um ſie ſchön zu beſeufzen? Ich weiß, meine Herren, daß Sie zu gut von mir urtheilen, als daß Sie ſich dieſen Verdacht erlauben ſollten. Ich beſchuldige Sie der Fehler nicht, von welchen ich reden will; und wenn Sie auch einige derſelben an ſich fänden: ſo werde ich eben dadurch, daß ich Sie davon befreyen will, mehr wahre Hochachtung für Sie bezeugen, als wenn ich Sie durch Lobſprüche über alle Fehler im Studiren hinwegſetzte. Und wie könnte Perſonen von Ihrem Charakter der Inhalt meiner Rede zur Laſt ſeyn? Die Ausführung kann Ihnen mißfallen, wenn ich nicht Einficht, nicht Erfahrung, nicht Beredſamkeit genug habe, meine Rede lehrreich, lebhaft, und ihrer Aufmerkſamkeit werth zu machen

machen ; aber der Inhalt nicht. Nur kleine Geiſter, die zu träge und unmächtig ſind, Lob zu verdienen, werden erbittert, wenn man ſie tadelt ; aber edle Gemüther, wie die Ihrigen, verlangen, daſs man ihnen die Fehler zeige, um ſich vor denſelben zu hüten, oder ſie rühmlich abzulegen. Ich kann alſo ohne Furcht reden, wenn ich mit der Aufrichtigkeit rede, welche ein Lehrer ſeinen Commilitonen ſchuldig iſt, und mit der Liebe zur Wahrheit, ohne welche der beſte Redner ein Schwätzer wird, und, indem er nur für ſeine Eitelkeit, und nicht für ſeine Sache ſpricht, die Ehre des Verſtandes dem Ruhme des Witzes aufopfert.

Es iſt ſchwer, ja es iſt unmöglich, alle die Fehler zu beſtimmen, oder zu ſammeln, die man bey dem Studiren auf Academien zu begehen pflegt. Ein ieder kann nach dem Genie, das ihm eigen iſt, nach den beſondern Umſtänden, darinn er ſich befindet, nach dem Stande, in welchem er gebohren iſt, auch eigne und beſondre Fehler an ſich haben. Wir wollen nur die allgemeinen aufſuchen, und bis auf ihre Quelle zurück gehen. Man fehlt bald in der Abſicht und den Bewegungsgründen, bald in der Ausführung, oder der Art, mit der man ſtudiren ſoll, bald in beyden zugleich.

Die beſten Abſichten, das Verlangen, unſern Verſtand mit nützlichen Kenntniſſen zu bereichern, unſer Herz edelgeſinnt und rechtſchaffen zu machen, uns zum Dienſte des Vaterlandes, der Welt vorzubereiten; dieſes Verlangen ſollte uns unſtreitig bey unſerm Studiren beleben. Die Vorſtellung, daſs es unſre Pflicht, iſt, die Kräfte unſers Geiſtes zur Ehre ſeines Urhebers zu verwenden, ſollte uns regieren, uns die Mühe des Fleiſſes, des Nachdenkens, verſüſſen, welche die Arbeiten des Verſtandes koſten. Der Gedanke, du baueſt dein eigen Glück, du ſchaffeſt deine eigene Zufriedenheit, du beförderſt die Ordnung, die Ruhe der Welt, indem du ſtudireſt, ſollte uns am Morgen beſeelen, wenn wir in das Feld der Künſte und Wiſſenſchaften eilen, und uns am Abend belohnen, wenn wir aus demſelben zurückkehren. Die Ueberzeugung von unſern Fähigkeiten zum Studiren, die Ueberzeugung, du kannſt in dieſer Beſchäftigung, vermöge deiner natürlichen Gaben, als ein Gelehrter künftig den meiſten Nutzen ſtiften, die Stelle eines Mitbürgers in der Welt am würdigſten behaupten; das geheime Gefühl des Schönen an den Künſten und Wiſſenſchaften, ſollte uns in unſerm Fleiſſe ſtärken, ſollte uns die tauſendfachen Hinderniſſe überwinden helfen, die uns auf der Bahn der

Gelehr-

Gelehrſamkeit aufſtoſſen, ſollte uns beruhigen, wenn wir das nicht ſo bald erreichen, was wir gern erreichen wollten, ſollte uns beherzt machen, die Liebe zur Gemächlichkeit, zum Vergnügen, zur Eitelkeit zu beſiegen, ſollte uns ſorgfältig machen, die Zeit ſparſam einzutheilen, klug, den Verführungen müſſiger Freunde und dem Eindrucke des ſchlimmen Beyſpiels auszuweichen.

Aber ſind dieſes wohl die Triebfedern, die uns bey dem Studieren in Bewegung ſetzen? Legen wir uns in unſern jüngern Jahren deswegen auf die Wiſſenſchaften, um unſern Verſtand und unſer Herz zu beſſern, oder mehr, um den eitlen Namen und die Freyheiten eines Gelehrten zu erlangen? Deswegen, um der Welt mit unſern Wiſſenſchaften zu nützen, oder, um damit zu pralen, und uns groß zu machen? Iſt es die Stimme der Pflicht, der innerlichen Neigung, die uns zu den Künſten ruft, oder die Stimme des Vorurtheils, des Beyſpiels unſrer Freunde, des Eigenſinns der Eltern, der Vortheile, des Vorzuges, den die Gelehrten vor den übrigen Ständen haben? Iſt es die angeſtellte Prüfung unſrer Kräfte, das Urtheil der Verſtändigen, die Ueberzeugung, daß wir in dem gelehrten Stande der Welt am nützlichſten werden können, iſt es dieſes, was

uns denſelben zu ergreifen und zu behaupten befiehlt; oder iſt es die Liebe zur Freyheit, zur Ungebundenheit, zur Bequemlichkeit, die wir bey dem Geſchäfte des Studirens am erſten zu befriedigen hoffen? Wie oft ſtudirt der Arme und Niedrige, um reich und groß, der Reiche and Vornehme, um noch reicher, noch vornehmer zu werden, oder um den Vorwurf nicht zu dulden, daß er nicht ſtudirt hätte! Dieſer widmet ſich der Gelehrſamkeit, weil es die Mode mit ſich bringt, jener, weil er ſeines Vaters Amt wünſchet, ein andrer, weil ihn der Titel rührt, und vielleicht iſt die Anzahl derer nicht klein, welche es thun, ohne zu wiſſen warum. Viele haben zu wenig Kenntniß von ſich und den Wiſſenſchaften, um zu wiſſen, ob ſie Geſchicklichkeit dazu haben; ſie ſtudiren aus Blindheit. Viele halten eine bloſe Luſt zu den Büchern für das Genie zu dem Studiren; und hintergehen ſich. Viele werden von unwiſſenden Lehrern und Freunden für geſchickt zum Studiren erklärt; und laſſen ſich betrügen.

Alle dieſe unedlen Abſichten haben einen ſchlimmern Einfluß in die Wiſſenſchaften, in die Welt, und in diejenigen, in welchen ſie herrſchen, als man denkt. Und warum? ſagt

man?

man? Was liegt der Welt an den Abſichten, aus welchen wir etwas nützliches unternehmen, genug, wenn die Unternehmung erfolgt? Kann man es, wenn man ſonſt Genie hat, nicht immer hoch in den Wiſſenſchaften bringen, wenn man gleich aus Eitelkeit, aus Ehrgeiz, aus Gewinnſucht ſtudiret? Iſt derjenige, der groß, berühmt, begütert durch die Wiſſenſchaften werden will, weniger genöthiget, Fleiß auf dieſelben zu wenden, als ein andrer, der aus Geſchmack, aus Liebe, aus Pflicht ſtudiret? Sind unſre Leidenſchaften nicht oft gewaltigere Triebfedern zu groſſen Dingen, als alle Gründe der Vernunft und Tugend? Kann man etwan kein groſſer Redner, kein gründlicher Weltweiſer, kein kluger Arzt, kein treflicher Rechtsgelehrter werden, als aus Liebe zur Welt? Nein, ich gebe es gern zu, daß wir durch den Befehl der Eigenliebe angefeuert, durch die reizenden Ausſichten der Ehre, der Hoheit, des Vermögens belebt, nicht allein die beſchwerlichſten, ſondern auch die nützlichſten Bemühungen in den Wiſſenſchaften unternehmen können. Ich verlange nicht, daß das Herz der Studirenden ohne alle Leidenſchaften ſeyn ſoll; dieſes iſt ſtoiſcher Unſinn. Sie ſind uns und der Welt nützlich; und Geſchenke der Vorſehung müſſen wir nicht von uns werfen; aber wir müſſen ſie

 auch

auch in der Abſicht zu gebrauchen wiſſen, zu der ſie beſtimmt ſind. Die Ehre, eine Belohnung des Fleißes, kann uns im Studiren beleben; aber ſie ſoll uns nicht regieren. Viele Dinge kommen uns rühmlich vor, und viele Bemühungen werden von andern für rühmlich erklärt, die doch weder gut, noch nützlich, ja die der Welt oft ſchädlich ſind. Was iſt, um nur ein einziges Beyſpiel zu geben, die fruchtbarſte Quelle der Freygeiſterey und des Scharfſinns, den man angewendet hat, die Religion zu beſtreiten? Meiſtentheils eine ungezäumte Begierde nach Ruhm, ein Geiz auf die Anſprüche eines groſſen Verſtandes, der, zu ſtolz, ſich von gemeinen Meynungen regieren zu laſſen, die Einſichten ganzer Nationen übertreffen will; eine Begierde, ſich alles zu erlauben, und bey dem Kützel der Ungebundenheit noch die Ehre eines groſſen Geiſtes zu erlangen.

Leute, die aus den gewöhnlichen Abſichten ſtudiren, beſtrafen ſich in ihrem künftigen Leben oft ſelbſt. Die Bewundrung, der Beyfall der Welt, ſind nicht allzeit ein ſo zuverläßiger Lohn der Gelehrſamkeit; und man verſagt denen die Ehre am erſten, die es am meiſten verrathen, daß ſie dieſelbe ſuchen, und daß ſie bloß aus Ehrgeiz die Wiſſenſchaften getrieben haben. Ihre

Abſicht,

Abſicht, ihr Herz geht in ihre Arbeiten, in ihre Art zu denken, über; und ein ſtolzer Ton verräth gemeiniglich den Geiſt eines ſolchen Gelehrten, und empört die Gemüther wider ihn. Wie unruhig müſſen wir nicht am Ende werden, wenn wir ſehen, daß uns die Gelehrſamkeit nicht zu den Stufen der Ehre oder des Reichthums erhebt, die wir beſtändig im Auge gehabt haben! Werden wir nicht die Welt haſſen, weil wir ſie für undankbar anſehen; und werden wir nicht gelehrte Menſchenfeinde werden, weil wir nach unſern Gedanken ſo unglücklich ſind, ohne Belohnung gearbeitet zu haben? Geſetzt aber, daß man ſeine Endzwecke erreicht, wird nicht die unreine Quelle unſres Fleiſſes in alle unſre Kenntniſſe einflieſſen, und ſie vergiften; und wenn ſie auch uns nicht ſchadet, doch der Welt ſchaden? Ein ſtolzer, ein geiziger, ein eitler Gelehrter iſt ein beſchwerliches, und für die Ruhe ſeiner Mitbürger gefährliches Geſchöpf. Er verhindert den Nutzen, den ſeine Wiſſenſchaften ſtiften konnten, indem er ſie verhaßt, oder verächtlich macht; und ſein Beyſpiel verführt nur deſto mehr, je mehr ſeine gelehrten Verdienſte ſchimmern. Wie oft werden wir endlich unſern Fleiß auf unnöthige, oder doch nicht auf die löblichſten Dinge wenden, wenn wir bloß unſern Leidenſchaften bey dem

 Studi-

Studiren dienen! Wie leicht werden wir unſer Genie verkehren, und es nicht zu der Art der Wiſſenſchaften, zu der es uns neigt, anwenden, bloß weil wir bey einer andern unſre Abſicht gewiſſer, oder ehe zu befriedigen hoffen! Der Gedanke: dieſe Wiſſenſchaft iſt die Modewiſſenſchaft unſerer Zeiten, dieſe Kunſt lohnt mit reichern Einkünften, die Wichtigkeit derſelben verſpricht uns frühere Ehrenſtellen, die Schwierigkeit einen gröſſern Namen; dieſer Gedanke wird uns der Ruf werden, ſie zu wählen. Wir werden alſo bald nicht das thun, was wir thun ſollten, bald nicht in der Ordnung, nicht mit der Geduld, mit der wir es thun ſollten. Wir werden eilen, die Früchte zu brechen, ohne die Zeit und die Reife unſrer Kräfte abzuwarten.

Man bedenke ferner, daß die Meiſten, die ſich aus unedlen Abſichten dem Studiren widmen, wenig, oder gar kein Genie haben. Verlaſſen von dem, was man Geſchmack an den Wiſſenſchaften, was man Neigung zu ihnen nennt, dringen ſie nie in das innere Weſen derſelben; und wie könnten ſie das, da ſie keinen Reiz an ihnen finden? Sie bleiben auf der Oberfläche der Gelehrſamkeit; ſie erfüllen ihr Gedächtniß mit Worten und Begriffen der Gelehrten, ohne daß ihr Verſtand dadurch gebildet, oder angebauet wird.

wird. Und was brauchen ſie zu ihren Abſichten mehr, als die Figur der Wiſſenſchaft, als die Mine der Gelehrſamkeit, eine geringe Kenntniß der Sprachen, und das Echo etlicher Lehrbücher, wenn ſie nur für dieſes, oder jenes Amt, für dieſe reiche Pfründe, für jene Gerichtsſtelle, für dieſen Titel, für jene Verbindung mit einem angeſehenen Hauſe, für den Hunger, oder für die Eitelkeit ſtudiren? Alſo, dürfte man ſagen, brauchen wir keine mittelmäßige Gelehrten? Alſo ſollen nur die beſten Köpfe ſtudiren? Einbildung! Wie ſollen geringe Aemter beſetzt werden? Mit groſſen Geiſtern? Würden ſich dieſe dazu ſchicken? Und wo ſind denn die groſſen Geiſter?

Ich will erſtlich zugeben, daß die Welt mittelmäßige Gelehrte nöthig hat, weil ſie geringe Aemter hat. Aber gelangen denn die Gelehrten dieſer Art nur zu niedrigen Aemtern? Haben ſie nicht oft das Glück, oder Unglück, in höhere zu rücken, zu denen ſie keine Eigenſchaft, als die Verwegenheit, beſitzen? Ringen nicht diejenigen am meiſten nach groſſen Stellen, die am wenigſten wiſſen, was Kunſt und Wiſſenſchaft iſt; und haben ſie nicht in ihrer Unverſchämtheit, oder Niederträchtigkeit die ſtärkſten Mittel, wichtige Aemter an ſich zu reiſſen? Sie entziehen andern, die geſchickter und beſcheidner

ſind, als ſie, die Stelle, zu welcher ſie gebohren waren, und in der ſie den gröſsten Nutzen würden geſtiftet haben. Iſt es denn ein geringes Verbrechen gegen die Republik, ein Amt zu verwalten, das man nicht verwalten kann?

Es iſt auch ſo gewiſs nicht, daſs zu geringen Aemtern nur mittelmäſsige Gelehrte gehören. Dürfen diejenigen, die das gemeine Volk öffentlich lehren, nur Halbgelehrte ſeyn, weil ſie ungeſchickte Zuhörer unterrichten? Oder ſollten ſie nicht aus dieſem Grunde um ſo viel mehr Einſicht, Gründlichkeit, Verſtand und Lebhaftigkeit im Vortrage haben, um die Wahrheiten der Religion deſto glücklicher in den Verſtand ſolcher Menſchen überzutragen, die ihn ſelten geübt haben, und ihn deswegen nicht gebrauchen können? Kann man behaupten, daſs zu dem ſorgfältigen Unterrichte der Jugend in Schulen nur ein düſtrer Kopf mit Wörtern und Sentenzen gehört? Die Verſtändigſten unter den Gelehrten ſollten zu dieſen Bedienungen gezogen, und durch Belohnungen von aller Art darinnen erhalten werden.

Ohne Genie, und aus niedrigen Abſichten ſtudiren, heiſst die Wiſſenſchaften verunehren, ſich ſelbſt beſchimpfen, die Ordnung der Natur und

und der Welt umkehren. Jener würde ein guter Landmann, ein glücklicher Kaufmann, ein wackerer Soldat geworden ſeyn. Er ſtudirte, ich weiß nicht, warum, und er iſt ein elender Gelehrter. Er will ſeinem Amte ein Genüge thun, und er peiniget ſich ſelbſt, aus Mangel der Kräfte, oder er wird träge, weil ihm das Studiren eine Laſt iſt, und vernachläßiget ſeine Pflichten. Viele ſolcher Elenden bleiben beſtändig, oder doch lange Zeit, ohne Beförderung, und werden dem gemeinen Leben zur Laſt. Sie ſind zu verdroſſen, zu alt, etwas anders zu ergreiffen; zu träge, zu bequem, eine Arbeit des Körpers auszuſtehen, oder zu eitel, eine Beſchäftigung des gemeinen Lebens zu erwählen; und ſo beſchweren ſie, als gelehrte und unglückliche Müßiggänger, die Welt.

Die Fehler, die wir in der Art zu ſtudiren begehen, unſre Abſichten mögen edel ſeyn, oder nicht, ſind nicht weniger beträchtlich.

Wir kommen oft mit keiner geringen Meynung von unſern Kräften, und mit dem Gedanken, daß wir binnen drey oder vier Jahren uns zu guten Rechtsgelehrten, zu Theologen, zu Aerzten ſtudiren müſſen, auf die Academie. Unſre Kenntniß in den Sprachen und Geſchich-

ten der Alten, die doch ein unentbehrliches Mittel zur Gelehrſamkeit ſind, iſt oft ſehr ſeicht. Eben zu der Zeit, da wir ſie uns erwerben ſollen, hielten wir uns durch eine unzeitige Liebe zu den Schriften der Ausländer, und den Werken in unſrer Mutterſprache, davon ab. Wir hielten es für eine löbliche Wißbegierde, ſo viel neuere Werke des Witzes, Journale, Wochenblätter, gute Romane zu leſen; und wir ſahen nicht, daß wir nur für unſre Eitelkeit, für unſern Zeitvertreib, für unſre Bequemlichkeit laſen, und uns durch dieſen übel verſtandnen Fleiß den Eifer und die Zeit raubten, die wir vornehmlich auf die Sprachen der Alten und ihre Werke der Beredtſamkeit, der Poeſie, und der Geſchichte hätten verwenden ſollen. Anſtatt dieſe Kenntniß auf den Academien zu vermehren, unterlaſſen wir nichts, uns derſelben, als einer beſchwerlichen Laſt, wieder zu entledigen, in der ſtolzen Einbildung, daß wir wichtige und reelle Dinge treiben müßten. Wir fangen an, die vortreflichſten Schriften der Griechen und Römer, als Bücher, die für die Schulclaſſen gehören, zu verachten, und rächen uns durch dieſe Verachtung für die unglückliche Mühe, die ſie uns auf der Schule gekoſtet haben. In eben den Jahren, da unſer Verſtand reifer wird, und da wir ihn durch die edle Denkungsart der Alten bilden,

und

und durch ihren guten Geſchmack unſern Geſchmack ſchärpen ſollten, werfen wir die ſchönſten Schriften hochmüthig und unwiſſend aus den Händen, und mit ihnen alle die Vortheile, die uns die Kenntniß dieſer Werke in höhern Wiſſenſchaften und in unſerm Leben hätte verſchaffen können. Es iſt wahr, die Sprachen der Alten ſind die Gelehrſamkeit nicht. Man kann das Gedächtniß damit angefüllt haben, man kann von Jugend auf gewöhnt worden ſeyn, Latein zu reden und zu ſchreiben, und man kann eben ſo unwiſſend, eben ſo ſchlecht, ſo unrichtig, ſo düſter denken, als diejenigen, die nur ihre Mutterſprache wiſſen, ja vielleicht noch ſchlechter, weil dieſe den Verſtand weniger erſtickt haben.

Aber dennoch bleibt es wahr, daß wir ohne eine richtige und genaue Kenntniß der alten Sprachen, ihres beſondern Charakters, ihrer Regeln, die Werke der Alten nicht mit Nutzen leſen, und nicht mit Gründlichkeit auslegen können. Nur alsdenn verſtehen wir eine Schrift, wenn wir bey ihren Worten das denken, was der Schriftſteller dabey gedacht hat. Die Worte ſind Zeichen der Gedanken; aber wenn ich dieſe Zeichen nur halb, wenn ich ſie falſch verſtehe, mir weniger, oder mehr dabey vorſtelle, als ich es ſoll, werde ich meinen Schriftſteller

wohl verſtehen? Werde ich nicht Gefahr laufen, ihm einen Verſtand anzudichten; oder werde ich die Richtigkeit ſeiner Vorſtellung einſehen können? Dieſe Sorgfalt vergeſſen wir nur gar zu ſehr. Wir lernen, wenn wir auch alte Sprachen lernen, ſie nur halb, und ihre Worte aus den Worten unſrer Mutterſprache erklären. Anſtatt daß wir uns gewöhnen ſollten, bey den Worten und Redensarten einer todten Sprache, den Begriff zu denken, und ihn zu beſtimmen: ſo gewöhnen wir uns, Ausdrücke aus unſrer Mutterſprache, die einige Verwandtſchaft mit den Ausdrücken der alten Sprache haben, in unſern Gedanken an ihre Stelle zu ſetzen. Wir vertauſchen Wort mit Wort, und denken bey den Worten eines alten Werkes, was der Gebrauch an dieſes oder jenes Wort in unſrer Sprache gebunden hat. Die ſchlechte Anführung in unſrer Jugend, die elenden Wörterbücher, und unſre Bequemlichkeit beſtärken uns in dieſem kindiſchen Fehler. Iſt es erlaubt, ihn in einem Beyſpiele zu zeigen? Wenn ich bey dem Cicero in Beſchreibung der Philoſophie leſe, daß ſie eine Wiſſenſchaft diuinarum humanarumque rerum *ſey, und ich denke im Leſen die Ausdrücke* diuinae humanaeque res, *durch göttliche und menſchliche Dinge, daß heißt, durch einzelne und allgemeine Wörter*

meiner

meiner Mutterſprache, die einige Verwandtſchaft mit jenen haben; und ſo verfährt der bequeme Leſer ſehr oft: ſo denke ich entweder gar nichts, oder doch das nicht, was Cicero gedacht hat, und alſo verſtehe ich ihn nicht; und alſo kann man eine Sprache wiſſen, und ſie nicht verſtehen, weil man ſie nicht richtig weiß. Wenn ich daher nicht weiß, daß die Alten unter diuinis rebus *in der Philoſophie meiſtens die Phyſik und die natürliche Theologie, unter den* humanis rebus *die Lehre von den Kräften des Verſtandes und Willens, die Dialectik und Moral verſtunden: ſo denke ich ein Räthſel. Ich beſchuldige entweder meinen Autor eines Mangels des Verſtandes, oder ich verunehre ihn, und vereitle meine Mühe des Leſens durch eine falſche Meynung.*

Geſetzt, wir haben uns eine grammatiſche Kenntniß der Sprachen der Alten erworben; ſind wir deswegen im Stande, ſie zu leſen, wenn wir uns nicht in ihre Zeiten verſetzen können, wenn wir nicht mit ihren Sitten, Gewohnheiten, Meynungen, mit ihrer Religion, mit ihrer Regierungsform in einer genauen Bekanntſchaft ſtehen, wenn wir ihr Land und ſeine Geſchichte, wenn wir die Zeitrechnung nicht immer vor Augen haben? Ohne die hiſtori-

ſchen,

ſchen, geographiſchen und chronologiſchen Kenntniſſe werden wir die Schriften der Alten nur im Dunkeln leſen. Wir ſollten ſie beſitzen, ehe wir uns an die Autoren wagen. Es iſt zu ſpät, ſich um dieſelben zu bekümmern, wenn wir den Autor ſchon in den Händen haben. Wir halten uns auf, indem wir das Orakel der Noten und Erklärungen um Rath fragen; und es iſt ſo ungetreu, daß es uns oft gar nicht, oft falſch antwortet. Wir können nicht leicht, nicht geſchwind, nicht unterbrochen leſen, und dieß erweckt uns entweder einen Eckel vor dem Leſen ſelbſt, oder wenn wir ihn auch überwinden: ſo verhindern uns doch dieſe Urſachen, daß wir die Schriften der Alten nicht oft genug leſen, nicht ihr Ganzes überſehen, nicht alle ihre Schönheiten entdecken können.

Wie wahr dieſes ſey, beweist die Liebe zu den Ueberſetzungen. Warum leſen wir eine halb getreue Ueberſetzung lieber, als das Original, da wir doch ſicher wiſſen, daß ſie den Autor verunſtaltet zeigt? Deswegen, weil man leichter, geſchwinder fortgeht, und weil man im Leſen gern für die Mühe des Leſens durch eine baldige Einſicht in das ganze Werk belohnt ſeyn will. Die Begierde zu wiſſen und zu empfinden, iſt der Sporn des Leſens. Je weniger ſie Hin-

derniſſe

derniſſe findet, je reichlicher ſie befriediget wird, deſto mehr wird ſie uns in der Aufmerkſamkeit und im Fleiſſe erhalten; und deſto mehr alſo ſollten wir die Sprachen treiben.

Wer die Schriften der Alten mit Nutzen leſen will, der muß ſich bemühen, die Schönheiten der Sachen und der Schreibart zu beurtheilen und zu fühlen. Dieß iſt die Verfaſſung, in die man ſich bey dem Leſen ſetzen ſollte. Hierzu ſollte man ſich auf Schulen und Academien vorbereiten, um in ſeinen übrigen Jahren darinnen fortzufahren.

Man wundert ſich, warum Männer, denen man die Kenntniß der Sprachen gar nicht abſprechen kann, Männer, die beweiſen, daß ſie die Alten bey nahe im Gedächtniſſe haben, und auch verſtehen, warum, ſage ich, ſolche Männer, wenn ſie eine Schrift entwerfen, ſo kraftlos, ſo verlaſſen von Geiſt und Geſchmacke, denken und ſich ausdrücken? Warum werden ſie denn nicht durch den Geiſt der Alten belebt? Sollte nicht eine von den vornehmſten Urſachen dieſe ſeyn, daß ſie ſich in ihren erſten Jahren nicht beſtrebt haben, die Schönheiten der Alten in Anſehung der Einrichtung und Anlage, der Ausführung und Schreibart zu bemerken und zu fühlen;

fühlen; daſs ſie ſich nicht gewöhnet haben, die Zeichnung des Werks und ſeine Colonie wahrzunehmen? Man kann den Homer ſorgfältig geleſen haben und verſtehen; und man kann weder den Werth der Einrichtung der Ilias, noch die Tugend einzelner Stellen, und die Schönheit und Feinheit der Gedanken einſehen und empfinden. Man kann die Oden des Horaz im Gedächtniſſe haben, man kann ſie loben und bewundern, ſie überhaupt dem Verſtande nach richtig erklären, und doch weder die Kunſt, noch die Natur, die in ihnen herrſchet, ſehen und fühlen. Was wird uns dieſe Kenntniſs der Alten nützen? Was hilft ſie uns, wenn ſie uns ein Werk des Geſchmacks nicht anlegen, nicht beleben, nicht ausführen hilft? Und wie kann ſie dieſes, da wir die Alten nie, oder ſehr wenig, von dieſer Seite betrachtet haben? Die beſten Gedanken verlieren, wenn ſie nicht am rechten Orte, nicht zu rechter Zeit, nicht mit Beſcheidenheit und Klugheit, kurz, nicht mit Geſchmacke angebracht werden. Mein Gegenſtand muſs ſie mir darbieten; er enthält die Funken, wenn ich ſo reden darf, und mein Genie iſt nur der Zunder, der ſie auffängt. Meine Einſicht muſs es mir ſagen, wie viel ich von dieſem Lichte zu meiner Abſicht, zur Gründlichkeit, zur Deutlichkeit, zum Glanze gebrauchen ſoll,

oder

oder nicht. Geſetzt nun, wir hätten durch vieles Leſen einen Vorrath der beſten Gedanken der Alten eingeſammelt; was wird uns dieſer Schatz helfen, den wir nicht zu gebrauchen wiſſen? Wenn wir uns ihre Klugheit und ihre Feinheit der Schreibart nicht zugleich eigen gemacht haben: ſo können wir bey aller unſrer Einſicht in ihren Verſtand, und bey allem Genie, in unſern Werken gezwungen, unnatürlich, und abentheuerlich ſchreiben. Wir können Praler, Verſchwender, Pedanten, Kinder in der Schreibart werden. Wir können Sklaven, furchtſame Sklaven im Ausdrucke werden, und eben dadurch das größte Verdienſt, die natürliche Anmuth und Ungezwungenheit, aus unſern Schriften verdrängen.

Was wird es alſo nützen, wenn man die Werke der Alten lieſt, und ſie nicht nach den Regeln der Kunſt, ich möchte bald ſagen, nach den Regeln der Natur; denn was ſind alle Regeln der Kunſt anders, als Stimmen, Befehle der Natur, welche die größten Geiſter gehört, verſtanden und ausgeübt haben? wenn man ſie, ſage ich, nicht mit Einſicht in die Regeln, und mit Geſchmack, oder Empfindung lieſt? Pope ſpricht: Mit eben demſelben Geiſte, mit welchem ſie der Autor geſchrieben hat. *)

Dieſer

*) A perfect Judge will read each work of Wit
With the ſame ſpirit that its author writ.
Eſſay on Criticiſm. v. 233.

Dieſer Fehler iſt gemeiner, als man denkt. Man nehme, daſs ich nur bey den einzelnen Gedanken und ihrem Ausdrucke ſtehen bleibe, die Ueberſetzungen und Auslegungen gelehrter Männer über die Alten, ſolcher Männer, die alles gewuſst haben, was zum Verſtande des Originals gehört, und die doch das Schöne daran oft nicht empfunden haben. Hätten ſie das, was in der Grundſprache in Anſehung des Gedankens, ſeiner Wendung, ſeines Ausdrucks, edel, fein, verdeckt, nur halbgezeigt iſt, wohl ganz zeigen, oder plump ausdrücken können, wenn ſie mehr, als den groben Verſtand des Originals, gefühlt hätten?

Wer die Schönheit des Ausdrucks, die Verſchiedenheit der Schreibart nach der Bedürfniſs der Materie, die künſtliche Abwechslung und Mannigfaltigkeit des eigentlichen und uneigentlichen Ausdrucks, das Licht und den Schatten der Schreibart nicht ſieht nnd nicht fühlt, der liest nicht mit Geſchmacke. Es iſt wahr, daſs eine gewiſſe richtige Empfindung der Natur zu dieſer Art des Lebens erfodert wird. Allein man kann ſich dieſes Gefühl auf gewiſſe Weiſe durch Sorgfalt und Aufmerkſamkeit, durch die Anmerkungen groſſer Kenner, und durch die Einſicht in die Sprache und Sachen ge-

ben.

ben. Thun wir dieſes wohl in den Jahren, da wir ſtudiren?

Was heiſst Einſicht in die Sprache, was heiſst Aufmerkſamkeit im Leſen, um mit Empfindung zu leſen? Ich muſs nicht nur die Sprache überhaupt, ich muſs die beſondre Sprache meines Autors verſtehen, vornehmlich, wenn die Sprache, in der er geſchrieben, itzt eine todte Sprache iſt. Wie kann ich dieſe verſtehen, wenn ich ihn nicht oft, nicht einmal, oder etliche male, nach einander leſe, um mich mit den Bedeutungen ſeiner Wörter und mit ſeinem beſondern Genie bekannt zu machen; wenn ich ihn nicht alsdenn mit einer Art der Zergliederung durchgehe, und bey nahe mit eben der Sorgfalt leſe, mit der man ſchreibt; wenn ich ihn nicht mit einer Einſicht in ſeinen Endzweck, in ſeinen Plan, faſt auf jeglicher Seite leſe? Alsdenn werde ich die Schönheiten finden; ſie werden meinem forſchenden Auge in den Theilen, im Ganzen begegnen. Ich werde ſehen, mein Autor mag ein Geſchichtſchreiber, ein Redner, ein Poet ſeyn, ich werde ſehen, wie alles zu ſeinem Zwecke eilet; wie er überall die Natur, die wahre oder wahrſcheinliche um Rath gefragt hat; wie er das, was zu viel iſt, eben ſo wohl vermeidet, als was zu wenig iſt; wie er die allgemeine

Deut-

Deutlichkeit und Richtigkeit in ſeinen Gedanken überall herrſchen läßt, eine Ordnung beobachtet, die dem Verſtande der Menſchen und der Natur der Sache gemäß iſt; ſeinen Ausdruck nach richtigen Vorſtellungen abmißt; wie ſeine Schreibart, gleich den Stralen der Sonne, die Gegenſtände zwar aufklärt, aber nicht verändert; wie er Schönheiten anbringt, wo ſie die Sache rechtfertiget; wie er die Hauptſchönheit, nämlich Einfalt und Wahrheit, nie durch geſuchte Nebenſchönheiten überlädt, noch das Bedürfniß der Sache und des Unterrichts über der Begierde nach Zierrathen vergißt. Ich werde ſehen, wie er deutlich denkt und ſpricht, ohne in das Matte und Leere zu fallen, wie er fein, ohne in das Gezwungene, nachläßig, ohne in das Eckelhafte, edel, ohne in das Praleriſche, und nachdrücklich ſpricht, ohne in das Geſuchte ſich zu verlieren.

Aber dieſes, wird man ſagen, ſind ſchöne Träume. Wozu wird mirs nützen, daß ich die Sprachen und Schönheiten der Alten auf dieſe Art gefaßt habe, wenn ich nicht ein Lehrer auf Schulen oder auf Univerſitäten werden will? Was werden mir alle dieſe Kenntniſſe helfen, wenn ich in öffentliche Geſchäfte komme, die ganz andre Einſichten vorausſetzen? Was werden ſie nützen, als daß ich ſie unter tauſend nöthi-

nöthigern Arbeiten vergeſſen, und die verlohrne Arbeit beklagen muß? Kann ein Staatsmann, ein Geſandter, ein General, ein praktiſcher Rechtsgelehrter, können tauſend andere Bediente des Staats aus dieſer Weisheit der Alten einen andern Vortheil ziehen, als daß ſie Pedanten werden? Sollten ſie dieſe Beſchäftigungen in ihren Aemtern zu ihrem Vergnügen noch treiben, und dadurch ihre Pflicht verabſäumen? Man will alſo wiſſen, was uns alle dieſe Gelehrſamkeit nützen wird? Wir werden in öffentlichen Aemtern, wenn alles auf beyden Seiten gleich iſt, glücklicher arbeiten, als andre, die ſie nicht beſitzen; wir werden mit mehr Einſicht, mit mehr Klugheit, mit mehr Geſchmack groſſe Geſchäfte beſorgen, in unſern ſchriftlichen oder mündlichen Vorträgen mehr Ordnung, mehr Deutlichkeit, mehr Kürze beobachten; wir werden in dem geſellſchaftlichen Leben beredter, geſitteter, leutſeliger ſeyn; wir werden da ſprechen können, wenn andre verſtummen; wir werden der Geſellſchaft, dem Hofe, unvermerkt unſern guten, unſern richtigen Geſchmack mittheilen; wir werden in unſern Häuſern, als Väter, als Freunde, die Erziehung der Unſrigen beſſer beſorgen; wir werden andern durch unſern Rath nützlicher, wir werden uns nach vollendeten Arbeiten weniger zur Laſt werden,

weil

weil wir durch das Leſen alter und neuer Schriften unſer Vergnügen erſchaffen, oder ſelbſt etwas niederſchreiben können, das würdig wäre, von den Alten geleſen zu werden. Werden wir in öffentlichen Bedienungen des Staats nichts aus den Schriften eines Xenophon, Cicero, Cäſars nützen können? Waren es Pedanten, oder waren es Staatsmänner, Generale und Helden? Wird von ihrer Klugheit nichts in uns einflieſſen? Waren es nicht zugleich Weltweiſe, Redner, Geſchichtſchreiber? Und würden ſie in ihren Aemtern ſo groſs geworden ſeyn, wenn ſie in ihren jüngern Iahren die Gelehrſamkeit weniger getrieben hätten? Würden ſie das, was ſie geſchrieben, ſo vortrefflich haben ſchreiben können? Wenigſtens beweiſen ſolche Beyſpiele, daſs man in den gröſten Bedienungen noch Zeit zum Studiren, und in den erlernten Wiſſenſchaften der jüngern Jahre noch eine Quelle des Vergnügens im Alter finden kann.

Wer hat, wird man einwenden, wer hat auf den Akademien Zeit, auf dieſe Weiſe die Alten zu ſtudiren? Wann wird man die Neuern leſen können? Wann wird man die höhern Wiſſenſchaften treiben, wann wird man das, was in der Gelehrſamkeit praktiſch iſt, austreiben können? Wann man das wird thun können, fragen

fragen Sie? Vielleicht alsdann, meine Herren, wenn man auf den Schulen, wenn man in den erſten Jahren die Sprachen und ihre Hülfsmittel nicht ſo nachläßig und unzulänglich gefaßt haben wird; wenn man mit beſſerer Zurüſtung, mit mehr Neigung für die Wiſſenſchaften, mit mehr Fleiß auf die Academien zieht; wenn man ſich einige Jahre länger auf denſelben aufhält; wenn man die Zeit weniger verſchwendet; wenn man das Vorurtheil ablegt, daß die Zeit zum Leſen und Studiren nur in die Grenzen der Jahre des Jünglings eingeſchloſſen ſey; wenn man das Vorurtheil ablegt, man könne auf Akademien gelehrt werden; wenn man ſich ſtärker überzeugen wird, daß man an dieſen Orten nur den Grund zur Gelehrſamkeit lege, daß ein Jüngling auf Akademien den Saamen einſammle, der in ſeinem Genie künftig tragen ſoll, der aber Zeit zur Reife, Wartung und Sonne erfodert, und der künftig aus ſeinem eignen Boden die Nahrung ziehen muß, um Früchte zu bringen. Sie fragen, wo man, bey einer ſolchen Art zu ſtudiren, Zeit zu den höhern Wiſſenſchaften auf Akademien gewinnen wird? Man wird ſie ſchon gewonnen haben, wenn man die Sprachen und Geſchichte auf dieſe Art getrieben hat. Man wird in den Rechten, in der Gottesgelahrheit, in der Medicin ſchneller und glücklicher fortgehen.

Man wird weniger Hinderniſſe finden, mehr Muth haben, wenn man ſieht, daſs man die Quellen ſchon kennt; man wird die Lehrer beſſer verſtehn; man wird das, was man in ſeinen Lehrbüchern findet, beſſer überdenken, richtiger ausführen können, weil man ſich gewöhnt hat, nicht Worte ohne Sachen zu denken, weil man ſchon einen Vorrath vieler Kenntniſſe beſitzt, weil man die beſten Schriften ohne Mühe und Angſt, und ohne ſich auf den bloſſen Ausſpruch ſeines Lehrers zu verlaſſen, zu Rathe ziehen kann. Sie fragen, wo man Zeit zur Erlernung der Philoſophie hernehmen will? Vielleicht daher, daſs man ſie nützlicher und vorſichtiger treibt. Die Philoſophie, ſo heilſam ſie an und für ſich den Studirenden iſt: ſo ſchädlich wird ſie doch vielen durch die Art, mit der ſie dieſelbe treiben. Seinen Verſtand in Ordnung bringen, die allgemeinen Geſetze der Vernunft und Wahrheit, die Wege kennen lernen, auf welchen unſer Verſtand zur Deutlichkeit und Gründlichkeit ſeiner Urtheile gelangt, die Richtigkeit und Fehler der Schlüſſe und Beweiſe kennen lernen; was kann vortrefflicher ſeyn? Aber ſollen wir dieſes allein lernen, um es zu wiſſen, um es mit tauſend Spitzfindigkeiten andern wieder herzuſagen, um nur das Syſtem unſers Lehrers in unſerm Gedächtniſſe aufzubehalten? Nein, um unſerm

Ver-

Verſtande die gehörige und natürliche Richtung zu geben, um uns die Fertigkeit richtig zu denken und zu urtheilen zu erwerben. Sind wir dadurch gebeſſert, daß wir unſer Gedächtniß oft mit einer unzähligen Menge von Regeln und Kunſtwörtern überladen, die unſern Verſtand ſtrotzender, aber nicht ſtärker und geſünder machen, die von uns nur halb, und von andern, die unſre Methode nicht gelernt haben, gar nicht verſtanden werden? Iſt die Kenntniß der Philoſophie nur die Kenntniß der Sätze und Kunſtwörter, die unſre Lehrer aufgebracht haben, und die nach wenig Jahren mit ihnen wieder verſchwunden ſeyn werden? Eine gründliche Vernunftlehre faſſen, und ſie bald anwenden lernen, iſt eine vortreffliche Sache. Eine Kenntniß der natürlichen und erſten Pflichten ſich erwerben, damit man ſie ausüben und andern beybringen könne, iſt unſre unumgängliche Schuldigkeit. Die Weisheit, die Ordnung, die Wunder der Natur kennen lernen, damit wir ihren Urheber verehren, und durch Gehorſam und Ordnung in unſern Handlungen preiſen und anbeten, und die Vortheile des menſchlichen Lebens vermehren, iſt das heilſamſte Geſchäfte. Aber aus der Philoſophie eine müßige Weisheit machen, das Gedächtniß mit trocknen Lehrſätzen anfüllen, die dem Verſtande keine Nahrung, ſondern nur Arbeit

verſchaffen, dieſe oder jene Methode, als das Weſen und den Kern der Weltweisheit viele Jahre ſtudiren, und einige Verbeſſerungen, oder Aenderungen des Syſtems für die noch unerfundne, noch nicht gedachte Wahrheit anſehen, und mit groſſen Koſten der Zeit und des Fleiſſes faſſen; dieſes heiſst ſich im Studiren aufhalten, und aus Ehrerbietung für die Philoſophie ſeine Vernunft blenden. Ich vergöttere die Alten und ihre Philoſophie inſonderheit gar nicht; aber das weiß ich, daß ſie ihre Weltweisheit praktiſcher getrieben haben; das weiß ich, daß ein Weltalter in Athen war, wo die Philoſophie und die Beredtſamkeit mit einander verbunden waren, wo die Gründlichkeit der Gedanken zugleich mit der Schönheit der Ausführung und der Sprache vereint wurde. Wir, die wir gemeiniglich in der trockenſten und dunkelſten lateiniſchen, oder deutſchen Sprache, die von der Sprache der Alten, und von der Sprache der Welt ſo ſehr entfernt iſt, philoſophiren lernen, was werden wir anfangen, wenn wir Redner auf den Kanzeln, auf der Catheder, Scribenten der Geſchichte und der übrigen Wiſſenſchaften ſeyn ſollen? Werden wir nicht mit vielem Stolze auf unſre Ungeſchicklichkeit armſelig und barbariſch ſprechen?

Ja, meine Herren, daſs wir ſo viel Zeit auf die Erlernung der Regeln, und ſo wenig Fleiſs und Zeit auf Ausübungen derſelben wenden, daſs wir unſre Kraft zu denken, und unſre Gedanken auszudrücken, ſo wenig durch ſchriftliche Verſuche ſtärken, dieſes iſt der letzte Fehler, den ich noch berühren will; ein unvergeblicher Fehler! Was iſt die Beredtſamkeit überhaupt, als eine Kunſt ſeine Gedanken deutlich, ordentlich und ſchön vorzutragen? Was nützt alle Wiſſenſchaft, wenn ich nicht die Gabe der Deutlichkeit, der Ordnung und Anmuth habe? Durch die Uebung nach Regeln, durch öftere Verſuche, durch Nachahmungen ſchöner Beyſpiele, durch die Anmerkungen der Verſtändigen, können wir uns dieſe Gabe erwerben, und das Licht und den Glanz der Schreibart in unſre Gewalt bringen. Und wenn ſtellen wir dieſe Verſuche an? Wenn hören wir die Kritiken der Kenner, wenn verbeſſern wir unſre Aufſätze nach ihren Anmerkungen? Es iſt einem Studirenden nothwendig, ſich in der lateiniſchen Schreibart zu üben; es iſt ſeine Schande, und oft zeitlebens ſeine Schande, es nicht genug gethan zu haben. Doch brauchen wir für die Geſchäfte des gemeinen Lebens, für die Kanzeln, für die Gerichtsſtuben, brauchen wir nicht auch die Mutterſprache? Etwas von der Grammatik

 wiſſen,

wiſſen, ſo viel Deutſch wiſſen, als man im täglichen Umgange hört, das heißt nicht ſeiner Sprache mächtig ſeyn. Man muß die Sprache gebraucht, geübt, man muß viel darinnen gedacht und geſchrieben haben, wenn man ſie bis zur Deutlichkeit, Schönheit, bis zum Nachdrucke in der Gewalt haben will. Wir wollen Männer werden, die in ihren Aemtern durch Briefe, durch andere ſchriftliche Aufſätze ihre Gedanken in der Mutterſprache abfaſſen ſollen; und wir vernachläßigen ſie, und beſchimpfen künftig die Beredtſamkeit und unſre Pflicht? Wir wollen Männer werden, die dem Volke die göttlichen Wahrheiten öffentlich vortragen ſollen; und wir gewöhnen uns nicht, Deutlichkeit, Ordnung und Anmuth uns natürlich, und alle Schätze der Mutterſprache durch ſorgfältige Uebung uns eigen zu machen? Glauben wir, daß es der Religion und der Tugend gleichgültig iſt, ob wir dunkel oder helle, gründlich oder abentheuerlich, ordentlich oder verwirrt, ihre Lehren vortragen, ob wir von den heiligſten Wahrheiten in einer elenden, gezwungnen, niederträchtigen, oder in einer reinen, natürlichen und edlen Sprache reden? Wir wollen als Scribenten für die Welt, oder für unſer Vaterland zur Aufnahme des Geſchmacks, der Sitten, der Künſte ſchreiben; und wir üben uns nicht mehr in der guten Schreibart, ehe wir

dieſe öffentlichen Aemter über uns nehmen? Ich will gar nicht, daß man Anfänger übereilen, daß man ſie nöthigen ſoll zu ſchreiben, ehe ſie denken können, daß man ſie bey ihren Arbeiten in dem unmündigen Stolze, ſich gedruckt zu ſehen, beſtärken ſoll. Muß alles ſo fort im Drucke erſcheinen? Kann man unſere Schreibart nicht reif werden laſſen; und kann man ſich nicht üben, ſeine Fehler abzulegen, ohne die Welt zum Zeugen zu nehmen, und junge Leute zu gleicher Zeit eitel und lächerlich zu machen?

Vergeben Sie mir, meine Herren, die Länge, zu welcher mich die Liebe zur Wahrheit verleitet hat. Vergeben Sie mir die Fehler, die ich vielleicht begangen habe, da ich von den Fehlern der Studirenden geredet. Machen Sie den Wiſſenſchaften, der Weisheit und Tugend, dem Geſchmacke und ihrem Namen dadurch Ehre, daß Sie ſich vor den Abweichungen hüten, von welchen ich geſprochen habe. Berechtiget Sie Ihr Stand nicht, für Ihr Glück zu ſtudiren: ſo befreyt Sie doch Ihr Stand nicht von der Pflicht, durch Wiſſenſchaft der Welt ein Seegen, und Ihrem eignen Herzen ein Glück zu werden. Ich weiß es, Sie haben dieſe edle Abſichten. Und Sie, meine Herren, welche ſich zu den Aemtern der Schulen, der Akademien,

der Gerichte, der Kirche vorbereiten; möchte ich Sie doch in Ihrem rühmlichen Eifer, in der gründlichen Erlernung der Sprachen, der Geſchichte, der Philoſophie, der Beredtſamkeit und Poeſie, zum Beſten der höhern Wiſſenſchaften, durch dieſe Rede beſtärkt haben! Sorgen Sie nicht für Ihr Glück, nicht für das Amt, ſorgen Sie für die Verdienſte zum Amte, und für die Kunſt, Ihre Geſchicklichkeit anwenden zu können. Die Zeit belohnt Sie gewiß; und ſollte es die Welt nicht thun: ſo wird Sie ihr Gewiſſen belohnen. Und was ſage ich ſo wenig? Der wird Sie belohnen, der unſre Abſichten, unſre Aufrichtigkeit, unſern Fleiß, unſre Klugheit bey unſern Handlungen, und nicht bloß die Gröſſe der Wirkungen anſieht. Von wem haben wir unſern Geiſt, der die Wiſſenſchaften faßt? Sollten wir ſie nicht zur Ehre des Vaters der Geiſter und der Menſchen erlernen und anwenden? Und was iſt die Ehre Gottes?

Die Ausbreitung der Weisheit, der Tugend, der Glückſeligkeit ſeiner vernünftigen Geſchöpfe.

Von

Von den Annehmlichkeiten des Miſsvergnügens.

Wir beſchweren uns oft über einen gewiſſen Gemüthszuſtand, den wir das Mißvergnügen nennen, und thun doch nichts, uns deſſelben zu entledigen. In ſehr vielen Fällen iſt es Abſicht. Wir dulden das Mißvergnügen, weil wir ohne daſſelbe unſre Leidenſchaften, oder unſre Pflichten aufgeben müßten, ja nach und nach verwandeln wir es zuweilen durch Kunſt oder Tugend ſo gar in Anmuth, indem wir es zur Nahrung unſrer edlen oder unedlen Begierden machen. Von dieſer Art des Mißvergnügens rede ich eigentlich nicht. Nein, wir klagen oft über einen gewiſſen Unmuth, über Unruhen, über ein trauriges und verdrüßliches Weſen, von dem wir uns befreyen könnten, und unterhalten doch, ohne daß wir ſelbſt daran denken, dieſen Unmuth, dieſe Unruhen, dieſes verdrüßliche Gefühl ſo ſorgfältig, als ob wir ein natürliches Verlangen darnach hätten. Sollte man nicht daraus ſchließen können, daß wir in gewiſſen Regungen von Mißvergnügen eine Art des Vergnügens finden müſſen, und zu gewiſſen

Zeiten die Unruhe des Geiſtes eben ſo wohl lieben, als zu andern Zeiten die Ruhe deſſelben? Denen, die das menſchliche Herz nicht aus ihren eignen Empfindungen und aus der Erfahrung, ſondern bloß nach gewiſſen Grundſätzen ihres Syſtems beurtheilen, muß dieſe Meynung wunderbar vorkommen. Was? Ein Menſch ſollte in der Unluſt ſeine Luſt finden können, und mißvergnügt werden, um vergnügt zu ſeyn? Welcher Widerſpruch! Andre werden nur ſchlechthin die Erfahrung läugnen. Wann, werden ſie ſagen, wann fühlen wir wohl den Vorſatz, mißvergnügt zu ſeyn? Und wenn wir dieſen nicht haben, was behauptet man für Erdichtungen? Wollen die Letztern bedenken, daß wir oft ſelbſt nicht wiſſen, was in uns vorgeht; daß wir oft etwas wollen, ohne uns deutlich bewußt zu ſeyn, daß wir von der Gegenwart dieſes oder jenes Verlangens oft durch unſre Handlungen verſichert werden können: ſo wird ihr Zweifel vielleicht bald gehoben ſeyn. Cleon iſt voll Verdruß, weil ihn Dorant heute hat beſuchen wollen, und doch nicht gekommen iſt. Er ſchilt, und lärmt, und wollte viel verlieren. wenn er ſich nicht ſo ärgern dürfte. Indeſſen kömmt ein guter Freund und verſichert den Cleon aufrichtig, daß Dorant aus keiner andern Urſache ausgeblieben ſey, als weil ihm befohlen worden, bey Hofe zu erſcheinen.

nen. Wäre es dem Cleon ein Ernſt, nicht länger verdrüſslich zu ſeyn: ſo müßte ihn dieſe Entſchuldigung beſänftigen. Allein, er mag ſie nicht einmal anhören. Er mag nicht wiſſen, warum Dorant nicht gekommen iſt. Er will böſe, er will verdrüſslich ſeyn. Er lärmt immer noch mehr in ſeinem Hauſe. Man ſchlägt ihm gewiſſe Vergnügungen und Zeitvertreibe vor, die ihm ſonſt angenehm ſind; aber er verwirft ſie alle, und bleibt bey ſeinem Unmuthe. Ich urtheile daraus, daß dem Cleon mit ſeinem Verdruſſe gedienet ſeyn, und daß er ihm lange nicht ſo beſchwerlich fallen muß; und ſeine Aufführung ſagt mir viel gewiſſer, was itzt in ihm vorgeht, als es ihm ſein Herz ſagen kann. Wer einen ſauren Wein vor ſich ſtehen hat, und doch immer ein Glas nach dem andern hineintrinkt; ohne daß ihn jemand nöthiget; der wird mich umſonſt zu bereden ſuchen, daß er dieſen Wein ohne alles Vergnügen trinke. Er muß doch noch etwas angenehmes für ihn haben, es mag nun beſtehen, worinnen es will. Warum ſetzt er denn nicht den Wein bey Seite? Warum nimmt er nicht dafür ein anders Getränke. Sejus klagt, daß er dieſen Abend nicht aufgeräumt ſey, ohne zu wiſſen, warum? Seine Freunde wollen die dunkeln Wolken vertreiben, die ſich in ſeiner Seele aufgethürmet haben.

Er liebt Muſik, Scherz und muntere Erzählungen. Man verſucht alle dieſe Mittel, ihn zu beruhigen, und Sejus wird nur trauriger, und mürriſcher. Er nimmt es übel, daß man ihm ſein Mißvergnügen rauben will. Muß er alſo dieſen Abend nicht verdrüßlich ſeyn wollen? Und würde er dieſes wollen können, wenn ſein Verdruß nicht etwas angenehmes für ihn hätte?

Aber wie kann uns denn ein Mißvergnügen ein Vergnügen geben? Kann denn unſre Seele, indem ſie den Verdruß ſchmeckt, der eine widrige Empfindung iſt, an dem Gefühle dieſer widrigen Regung einen Wohlgefallen finden? Warum nicht? Unter gewiſſen Umſtänden ſcheint mir dieſes ſehr natürlich zu ſeyn. Mit allen unſern Empfindungen ſind gewiſſe Vorſtellungen verbunden, wir mögen uns ihrer nun allemal deutlich bewußt ſeyn, oder nicht. Sie erzeugen die Empfindungen, und die Empfindungen hinwieder erhalten und ſtärken ſie zugleich. Es kann alſo kommen, daß uns gewiſſe unangenehme Regungen lieb werden, weil wir gewiſſe Vorſtellungen gern haben wollen, welche ohne jene nicht gegenwärtig, oder nicht recht lebendig bleiben. Ich werde einige Stunden traurig, weil ich nicht habe, was ich wünſche, und was andre haben. Dieſe Traurigkeit iſt eine unangenehme

Empfindung, und eine Wirkung meines Gedankens, daſs ich nicht glücklich bin. Gleichwohl widerſetze ich mich ihr nicht, ob ſie gleich unangenehm iſt. Warum nicht? Sie belohnt mich für den Zutritt, den ich ihr zu meinem Herzen erlaube. Sie hilft mir auf die glückliche Vorſtellung, daſs ich ein weit beſſeres Schickſal verdiene, und eben ſo viel, oder noch weit mehr werth bin, als andere Leute. Sie unterhält meine Eigenliebe, und ich ſehe mein trauriges Weſen als einen Beweis an, daſs ich weit glücklicher ſeyn ſollte, als ich bin, ob es gleich nur ein Beweis iſt, daſs ich nicht glücklich bin. Man kömmt, und will mich in dieſer Traurigkeit ſtören. Aber nein! ich will nicht darinne geſtört ſeyn. Ich fühle, daſs, wenn ich ſie verliere, auch die Vorſtellungen von meinen Verdienſten und andrer Leute ihren geringen Vorzügen etwas von ihrer Kraft verlieren. Daher laſſe ich mir meine Traurigkeit nicht nehmen, und fange an, ſie zu lieben. Viele, welche ſo heftig auf das Miſsvergnügen in der Welt zürnen, würden erſt über Unglück klagen, wenn man die miſsvergnügten Stunden aus ihrem Leben herausnehmen könnte. Sie würden ſehen, daſs man ihnen das Bittere entriſſen. Der Hunger iſt an und für ſich etwas beſchwerliches: aber er iſt doch zu gleicher Zeit dasjenige, was uns

die Speiſen ſchmackhaft macht. Und man würde es dem wenig Dank wiſſen, der uns auſſer den Stand ſetzte, den Hunger jemals zu fühlen und wen auch mit dem Mißvergnügen keine Luſt zugleich verbunden wäre: ſo kann es doch vielleicht als eine ſcharfe Würze entweder dem vorhergegangenen oder dem folgenden Vergnügen eine ſtärkere Annehmlichkeit ertheilen, und durch das dunkle Gefühl, daß es unſre Freuden verſüße; beſchützt werden. Man gebe nur Acht, ob die Freude, welche auf eine Unluſt folgt, nicht empfindlicher iſt, als die Freude auf eine Reihe von Freuden. Als Menſchen, wie wir itzt ſind, und da es zur Natur der Freuden dieſes Lebens gehört, daß wir ihrer zeitig ſatt werden, würden wir, deucht mich, in der Welt bald einſchlafen, wenn wir gar kein Mißvergnügen hätten. Wir würden das Vergnügen auf keine Weiſe ſo lebhaft fühlen, weil wir es nie entbehrten. Wir würden uns der vergangnen Luſt nie mit ſo vieler Annehmlichkeit erinnern, weil die Spuren des vorigen Vergnügens gleich durch die Ankunft eines neuen ausgelöſchet würden. Wie viele Unluſt entſteht nicht, daß ich nur ein Beyſpiel anführe, aus der Gemüthsbewegung, welche wir die Furcht nennen! Aber wie matt würde der allgemeine Trieb der Hoffnung in uns ſeyn, wenn er von gar keiner

Furcht begleitet würde! Der wirkliche Genuſs des Vergnügens würde uns nicht ſo erfreuen, wenn die Furcht, oder die vorhergegangne Vorſtellung, wir würden daſſelbe verlieren, unſer Verlangen darnach nicht in eine ſtarke Bewegung geſetzt hätte.

Will man das Miſsvergnügen als eine Vermiſchung von Luſt und Unluſt anſehen, wo bald das eine das andre überwiegt, bald beydes einander gleich iſt: ſo darf man ſich nicht wundern, warum wir zuweilen eine miſsvergnügte Gemüthsbeſchaffenheit nicht gegen eine vergnügte vertauſchen mögen. Eine gemiſchte Empfindung hat, gegen eine einfache gehalten, etwas neues und etwas ſehr rührendes, weil eine Regung die andre durch ihren Widerſtand erhöht; und darum gefällt ſie uns. Finden wir nicht zuweilen mehr Geſchmack an einer Miſchung des Süſſen und Sauren, als an dem Süſſen allein? Eben ſo ſtelle ich mir auch vor, daſs eine gemiſchte freudige und traurige Regung dem Herzen oft willkommner ſeyn kann, als eine freudige allein.

Ja ich ſehe nicht, warum ein Miſsvergnügen, als ein Miſsvergnügen, nicht einige Zeit ſollte angenehm ſeyn können. Ich will nicht ſagen, auf das erſtemal, ſondern wenn wir es ver-

ſchiedenemale empfunden haben. Das Bittre verurſacht uns im Anfange einen widrigen Geſchmack, und wenn wir es oft zu uns nehmen, ſo finden wir endlich etwas angenehmes darinne. Warum kann das bey dem Geſchmacke der Seele nicht eben ſo wohl möglich ſeyn, was bey dem körperlichen Geſchmacke wahr iſt? Wer dieſes läugnen will, der mag uns erklären, warum gewiſſe Leute ſo gern ſich ereifern, ſo gern zanken, und zwar mit einer heftigen Erſchütterung ihres Blutes und ihrer Lebensgeiſter. Im Anfange können ſie ſchwerlich zum Vergnügen gezankt haben, weil der Zorn etwas ſehr gewaltſames bey ſich führet. Aber nach und nach ſind ſie dieſer Gewalt gewohnet worden, und nun vergnügt ſie das ſtürmiſche und tobende Weſen, weil es ſich für ihre angenommene Beſchaffenheit ſchickt, welche bey ihnen die Stelle der Natur vertritt.

Vielen wird vielleicht das Mißvergnügen, wegen einer natürlichen Trägheit, zum Vergnügen. Ihr träges und ſchweres Blut kann die heftige Bewegung der Freude nicht wohl vertragen; daher iſt ihnen ein gemiſchter Gemüthszuſtand von Luſt und Unluſt weit lieber. Sie können ganze Tage verdrüßlich, traurig und

und ſtumm ſeyn, ganze Stunden weinen und klagen. Sie hängen dem nach, was ſie in ihrer Unluſt unterhält, und fliehen alles, was zur Freude geſchickt iſt. Würden ſie dieſes wohl thun, wenn ſie ſich nicht bey ihrer Traurigkeit wohl befänden? Ihr Miſsvergnügen iſt das, was der Schlummer iſt. Sie mögen nicht wachen, und ſind doch zum Schlafen nicht müde genug. Sie ſind mit dem Schlummer, mit der Hälfte von Ruhe und Unruhe, zufrieden. Klagen, Thränen, betrübte Minen und andere äuſſerliche Zeichen der Traurigkeit bedeuten bey ihnen das gar nicht, was ſie bey andern zu erkennen geben. Sie klagen und weinen aus Wolluſt. Sie haben die Ruhe, den heitern Geiſt eines Frölichen nicht. Sie ſind gegen dieſen gehalten unruhig und traurig; und doch ſind ſie in ihrer Art ſo vergnügt, als jener. Sie haben den Zuſtand, den ihre Gemüthsart und Leibesbeſchaffenheit ins beſondere begehrt; und alſo können ſie bey ihrer Unruhe immer ruhig ſeyn, und ſich eine Gefälligkeit erweiſen, indem ſie weinen. Man ſtelle ſich zween Leute vor, von denen der eine Waſſer, der andre Wein trinkt. Dieſer fühlt die geiſtigen Bewegungen ſeines erwärmenden Getränkes, und der Waſſertrinker fühlt ſie nicht. In ſo weit muſs ihm etwas fehlen, was jenen zu-

frieden

frieden macht. Aber man ſetze dazu, daß der Waſſertrinker kein Verlangen nach dem Weine, oder gar eine Abneigung vor demſelben hat, wird er wohl nach ſeiner beſondern Beſchaffenheit ein Vergnügen entbehren? Wird er nicht in ſeiner Art ſo zufrieden bey ſeinem Waſſer ſeyn, als jener bey ſeinem Weine iſt? Auf eben dieſe Weiſe kann ein von Natur Schläfriger bey ſeinen ſchwermüthigen Stunden oft eben die Anmuth finden, die ein Munterer in freudigen Augenblicken antrift.

Vielleicht bleiben viele darum zuweilen mißvergnügt, weil es ihnen Mühe koſten würde, ſich vergnügt zu machen; und auf dieſe Art wird ihnen eine Unruhe lieb, weil ihnen die Ruhe Arbeit koſtet. Sich aus einem Gemüthszuſtande in den entgegen geſetzten, aus dem Verdruſſe ſo gleich in Freude, zu ſetzen, koſtet mehr, als ein bloſſes Wollen. Lucia iſt ſehr unzufrieden, weil ſie ihre Freundinn in einem neuen Putze geſehen hat, der ihr fehlt. Ihr Mann ſchickt gleich fort, und läßt ihr denſelben holen, ohne daß ſie es weiß. Lucia ſieht den Putz an, und bleibt verdrüßlich. Es geht ihr, wie denen, die plötzlich aus einem dunkeln Zimmer in das volle Licht kommen. Sie ſchlagen die Augen zu, ob ſie

gleich das Licht gern ſehen möchten. Lucia fühlet einen Widerſtand, daſs ſie auf einmal aufhören ſoll, verdrüſslich zu ſeyn, und ſie bleibt lieber ohne Mühe mürriſch, als daſs ſie dem Vergnügen Raum geben, und durch neue Vorſtellungen die alten verdrängen ſollte.

Mich deucht alſo, daſs es für viele ein Verluſt ſeyn würde, wenn nichts in der Welt wäre, das zum Miſsvergnügen diente. Da ſie nicht ſtets vergnügt ſeyn können, oder mögen: ſo ſehe ich nicht, womit ſie ſich unterhalten wollten, wenn ihre Seele nicht durch Unluſt in Bewegung geſetzt würde; denn ganz unthätig mag unſre Seele nie ſeyn. *) *Da endlich die meiſten Arten von Miſsvergnügen entweder zu einem Vergnügen werden, oder doch bey ihrer Bitterkeit noch mit einiger Anmuth vermiſcht ſind, oder das darauf folgende Vergnügen deſto ſchmackhafter machen, oder, in ſo weit ſie die Seele anſtrengen und erſchüttern, ſich doch für uns ſchicken, weil wir nach einer langen Unthätigkeit angeſtrengt ſeyn wollen,*

*) *S. den Abt du Bos, „von der Nothwendigkeit, „beſchäftiget zu ſeyn," in ſeinen* Reflexions ſur la Poeſie et la Peinture, *zu Anfange des erſten Theils.*

wollen, und den Eindruck des gewohnten Vergnügens nicht genug fühlen, um dadurch bewegt zu werden: ſo ſcheint es, daß wir ſelbſt in dem Mißvergnügen eine Art von Wolluſt finden können. Deßwegen wird es immer eine Thorheit bleiben, ſich mit Fleiß dem Mißvergnügen zu überlaſſen; denn wie viele Dinge hören darum noch nicht auf, Thorheit zu ſeyn, weil ſie uns natürlich und angenehm ſind!

Wie weit ſich der Nutzen der Regeln in der Beredtſamkeit und Poeſie erſtrecke.

Eine Rede, bey dem Beſchluſſe der öffentlichen Rhetoriſchen Vorleſungen gehalten.

Meine Herren,

Es iſt nothwendig, ſich zu überzeugen, wie weit der Nutzen der Regeln in der Beredtſamkeit und Poeſie ſich erſtrecke; man verfällt ſonſt gar zu leicht in eine übertriebne Hochach-

Hochachtung oder Geringſchätzung der Regeln, und ſchadet ſich eben ſo leicht durch einen abergläubiſchen Gebrauch derſelben, als durch eine kühne Verachtung.

Die Natur der Regeln und die Erfahrung ſollen uns ihre Beſtimmung lehren. Ihre innerliche Beſchaffenheit wird uns zeigen, daß ſie zu wiſſen nöthig ſind, daß wir ohne die Kenntniß derſelben wenig, oder nichts ausrichten können. Aber eben ihre Beſchaffenheit und die Erfahrung werden uns auch lehren, daß man die Regeln dieſer beyden Künſte wiſſen, und doch wenig Vortheil davon haben kann. Wenn man nicht Genie, nicht Gelehrſamkeit beſitzt: ſo werden uns die Regeln in der Ausarbeitung zu nichts helfen, als daß ſie uns die kunſtmäſſige Einrichtung einer Rede, oder eines Gedichts, entwerfen und beurtheilen lehren. Haben wir Genie, ſo können uns die Regeln viel nützen; aber ſie können uns doch die Anwendung nicht lehren. Dieſe kömmt auf unſre Einſicht, auf unſern Geſchmack an. Die Regeln können ſelbſt ein Genie noch immer fehl führen. Sie ſind allgemein, ſie ſind nicht ſtets nothwendig, ſie ſind unvollkommen. Wie viel iſt uns alſo bey der Arbeit ſelbſt noch übrig gelaſſen, wenn wir auch die Regeln noch ſo gut wiſſen; und wie oft werden ſie uns

zweifelhaft, furchtſam, ſclaviſch machen können, wenn wir nicht einen Schutzgeiſt in unſrer eignen Einſicht, oder in den Beyſpielen ſchöner Werke haben!

Gute Regeln ſind Vorſchriften der geſunden Vernunft, die ſich auf die Natur der Sache und auf die Erfahrung gründen. Regeln von der Poeſie und Beredtſamkeit ſind Geſetze, welche durch die Abſicht dieſer Künſte beſtimmt werden. Man will nützen und vergnügen; man will unterrichten und überzeugen, gefallen und rühren. Man will Menſchen unterrichten und vergnügen, welche eben die Natur haben, die uns gegeben iſt. Unſer Verſtand, unſer eignes Herz, wird uns alſo ſagen, was wir thun ſollen. Die Erfahrung wird es beſtätigen, ob wir gute Mittel ausgeſonnen haben; ſie wird bald die Wahl der Mittel, bald ihre Anwendung billigen, verbeſſern, oder auch verwerfen. Unſre Empfindung wird uns lehren, wie die Gegenſtände beſchaffen ſeyn müſſen, welche unſern Verſtand aufklären, ihm gefallen, und unſer Herz nöthigen ſollen, Antheil zu nehmen. Sie wird uns lehren, wie dieſe Gegenſtände von dieſem Verſtande bearbeitet werden müſſen, damit ſie die Einſicht und Aufmerkſamkeit befördern. Auf dieſe Weiſe kann man ſich vorſtellen, wie die

gute

guten Werke der Beredtſamkeit und Poeſie eher, als die Regeln, haben ſeyn können. Männer von tiefer Einſicht und einem groſſen Geiſte redten und ſchrieben, ohne die Regeln der Beredtſamkeit zu kennen. Sie folgten den Eingebungen ihres Verſtandes und der Empfindung. Sie redten glücklich. Ihre Exempel wurden zu Regeln. Männer von glücklichem Genie dichteten um zu vergnügen und zu nützen. Sie folgten den Eingebungen ihres Genies, ihres Geſchmacks. Sie erreichten ihre Abſicht, und ihre Exempel wurden zu Regeln.

Man kann alſo mit dem Quintilian ſicher ſagen, daß die Werke der proſaiſchen und poetiſchen Beredtſamkeit älter ſind, als die Regeln der Künſte; und daß ſie, in ihrer Form betrachtet, nur Anleitungen ſind, die man aus den Meiſterſtücken gezogen hat. Aber man kann auch von einer andern Seite behaupten, daß die Regeln älter ſind, als die Meiſterſtücke. Sie waren in dem Geiſte großer Männer zugegen, ehe ſie redten und dichteten; wie würden wir ſie ſonſt in ihren Arbeiten antreffen können?

Aus dieſer Erklärung der Regeln läßt ſich ihr Werth ſchon beſtimmen. Sind ſie nicht Vorſchriften des Eigenſinns; ſind ſie Befehle der

Ver-

Vernunft und der Empfindung, was werden wir denn ohne ſie ausrichten können? Wollen wir auf gut Glück in der Beredtſamkeit und Poeſie arbeiten? Wollen wir weder an eine Anlage, noch an ihre Ausführung, weder an die Erfindung, noch an die Ausbildung unſrer Gedanken denken? Das heiſst, wollen wir Abſichten ohne Mittel erreichen? Wollen wir, ohne die Geſetze der Ordnung, der Deutlichkeit, der Gründlichkeit zu beobachten, unterrichten und nützen; ohne Anmuth, ohne Schönheit gefallen; ohne Nachdruck, ohne Stärke, das Herz rühren und bewegen? Oder will man ſich darauf verlaſſen, daß unſer Verſtand uns die Regeln bey unſern Arbeiten ſchon eingeben wird? Ja, die Regeln ſind ſpäter, als die Werke ſelbſt. Sie ſind von den Alten gefunden worden; wir können ſie auch finden. Aber ſie ſind nicht auf einmal, ſie ſind nicht von einem allein, ſie ſind durch eine lange Uebung, durch viele Erfahrung entdecket, bewähret und brauchbar gemacht worden. Was hofft ein Verächter aller Regeln, der nur ſeinem Genie folgen will? Hofft er nicht, daß ihm das allein glücken ſoll, was vielen nach und nach kaum geglückt iſt? Beſitzt er den groſſen Geiſt, den jene beſaſſen, welche durch ihre Exempel der Welt die Regeln in dieſen Künſten entdeckten? Iſt er in ſo glückliche Umſtände geſetzt,

wie jene, ſein Genie zu verſuchen, zu üben und zu bilden? Muß er nicht erſt den Ausſpruch der Welt, oder vielmehr der Klugen erwarten, ob ſeine Wege die richtigen, ob ſie die beſten ſind? Geſetzt, man könnte ohne Wegweiſer in ein entferntes Land gelangen, wird man nicht ſicherer, nicht geſchwinder und gewiſſer die Straſſen treffen, wenn man die Kenntniſſe, die andre ſich erworben haben, zu Hülfe nimmt? Es iſt Stolz und Unwiſſenheit, ſich keine Kenntniß der Regeln erwerben. Es iſt Undank, ſich die Anmerkungen der geiſtreichen Männer nicht zu Nutze machen wollen. Es iſt Verwegenheit, ſich auf ſich ſelbſt verlaſſen, und doch nicht läugnen können, daß die Natur in vielen Jahrhunderten nur wenige, nur etliche Geiſter hervorgebracht, die ſie mit einer auſſerordentlichen und göttlichen Stärke des Verſtandes, der Einſicht und des Geſchmacks begabt hat. Es iſt Thorheit, von andern gefundene Schätze nicht gebrauchen wollen, in der Hoffnung, daß man ſie auch finden könne. Es iſt Einfalt, ſich kühn auf das Waſſer begeben, und die Anweiſung derjenigen, welche die Erfahrung die Vortheile des Schwimmens gelehret hat, deswegen nicht hören wollen, weil die erſten dieſe Vortheile auch ohne Anleitung, und auf ihre eigne Gefahr gefunden haben.

Die Regeln der Poeſie und Beredtſamkeit lehren uns, wie wir verfahren müſſen, die Welt zu überreden, ihr zu gefallen, ſie zu rühren. Sie lehren uns, wie vortreffliche Männer in ſolchen Umſtänden ſich verhalten haben. Sie lehren uns, daß dieſe ihre Abſicht dadurch erreicht haben; in ſo weit ſind die Regeln nützlich, nothwendig. Sie ſind das Echo unſrer eignen Vernunft und die Stimmen der Natur; und ſie nicht hören, heißt taub ſeyn.

Die Regeln der Poeſie und Beredtſamkeit lehren uns die Weisheit und Ordnung der Natur, ihre Vortreflichkeit in der Verbindung des Nützlichen mit dem Schönen, nachahmen. Sie lehren uns die Einheit in unſern Werken beobachten, damit das Auge des Verſtandes ſich nicht verirre. Sie lehren uns aus Theilen, die ſich zuſammen ſchicken, das Ganze erbauen, das die Abſicht beſiehlt, und das Beyſpiel der Natur billigen. Sie lehren uns die Verſchiedenheit und Mannigfaltigkeit dieſer Theile, dem Eckel vorzuwehren. Sie lehren uns die Ausbildung und Vollkommenheit dieſer Theile, damit ſie in das Auge des Verſtandes genug eindringen. Sie lehren uns das Ebenmaaß und die Ordnung derſelben, damit ſie der Verſtand vemerken, vergleichen, und ſtufenweiſe von dem einen zum andern fortgehen könne.

Sie lehren uns, den Verſtand anſtrengen, ohne ihn zu ermüden; ſeine Wißbegierde nähren, ohne ſie auf einmal zu ſättigen. Sie lehren uns, durch die Einbildungskraft unſern Gedanken diejenigen Geſtalten geben, in welchen ſie ſich dem Geiſte der Leſer und Zuhörer am geſchwindeſten und tiefſten eindrücken können. Sie lehren uns, was wir für Gegenſtände wählen müſſen, wenn wir gefallen und bewegen wollen, daß ſie wichtig, neu, lehrreich, anziehend ſeyn, daß ſie Wahrheit und Gründlichkeit in der Beredtſamkeit, und Wahrſcheinlichkeit und Wunderbares in der Dichtkunſt zur Seite haben müſſen. Sie lehren uns, wie wir Schatten und Licht unter dieſe Gegenſtände vertheilen, unſern Werken nicht zu viel Glanz geben ſollen, damit ſie nicht blenden; nicht zu wenig Licht, damit ſie nicht unkenntlich werden. Sie lehren uns in den Schönheiten Maaß halten, damit wir nicht in Pralereyen nnd Ueppigkeit verfallen. Sie lehren uns den Reichthum der Gründe, Gedanken nnd Ausdrücke, damit wir nicht in Dürftigkeit und Armuth verfallen. Sie lehren uns die Genauigkeit und Feinheit, damit wir das Ueberflüßige, das Grobe, vermeiden. Sie lehren uns die Farben, die ſich zu unſern Gegenſtänden ſchicken; die Schreibart, die unſrer Materie, dem Charakter der Werke, ins beſondere anſtändig iſt; den Ton,

mit

mit dem wir unſre Empfindungen angeben, und in andern erwecken ſollen. Mit einem Worte, ſie lehren uns die Fehler und Schönheiten des Ganzen, der Gedanken und der Schreibart kennen. Dieſes thun die guten Regeln. Braucht man etwas weiter zum Ruhme ihres Nutzens, als daß man ihre Natur, ihre Eigenſchaften erkläret? Es ſind Anordnungen der Vernunft und Natur, und nicht eigenſinnige, oder willkührliche Geſetze der Schullehrer. Die Kunſt, mit Popen zu reden, iſt die Natur, in eine Methode gebracht. *)

Wie weit werden wir es mit unſerm Genie bringen, wenn wir es nicht durch die Gewalt der Regel, wie ein muthiges Pferd durch den Zügel, lenken und regieren? Die Regel dient uns bey unſern Arbeiten zum Leitfaden, ſie dient uns zur Prüfung, indem wir die Werke verfertigen; ſie iſt die Richterinn, nach deren Ausſpruche wir von den vollendeten Arbeiten hier wegnehmen, dort ſie ergänzen, verbeſſern, umarbeiten müſſen. Die Regel, vom Geſchmacke angewandt, iſt die Critik. Man habe das fruchtbarſte Genie, deſto nöthiger wird ihm die Critik

 ſeyn;

*) Thoſe Rules of old diſcover'd, not devis'
Are Nature ſtill, but Nature methodiz'd.
Critic. v. 88.

ſeyn; je leichter eine groſſe Fruchtbarkeit in einen üppigen Ueberfluß ausarten kann. Ein Weinſtock, der ſtark treibt, muß am meiſten geheftet und beſchnitten werden, damit er die göttliche Kraft des Weins nicht in müſſigen Ranken, in unnützem Laube verſchwende. Hat es den Oviden, den Senecas, den Lukanen am Genie, oder an der Regel; an der Fruchtbarkeit, oder an der weiſen Mäſſigung; am Witze, oder an der Kraft, ihn zu regieren, gefehlet? Wer weiß nicht, daß der Ueberfluß ihr Fehler iſt; und daß Werke der Beredtſamkeit durch zu viel Witz verderben, wie die Körper durch zu viel Blut?) Man habe Fähigkeiten, und kenne die Regeln nicht; oder ſetze ſich kühn über ſie hinweg: wohin wird man als ein Redner, als ein Poet gerathen? In das Reich der Riemer, der Lohenſteine, und der Sänger der h. Magdalene.*

Die Regeln nützen nicht allein denen, die arbeiten wollen; ſie ſind auch denen unentbehrlich, welche die Werke der andern leſen, und beurtheilen wollen. Wir werden ohne den Beyſtand der Regeln und der Critik tauſend Fehler nicht ſehen,

*) For works may have more witt than does 'em good,
As bodies periſh thro' exceſs of blood.
Critic. v. 303.

ſehen, oder Fehler ſelbſt für Schönheiten halten. Wir werden uns viele Schönheiten ungenoſſen entwiſchen laſſen, oder nicht alles, was an einer Sache ſchön iſt, genug ſehen, genug empfinden. Wir werden vieles als ſchön empfinden, und es nicht genug ſchätzen, weil wir die Urſache der Schönheit, die angebrachte Regel, die Feinheit, mit der ſie angewandt iſt, die Wege der Kunſt, nicht genug einſehen. Es iſt wahr, es giebt Schönheiten in den Werken des Geſchmacks, die ſich von allen empfinden laſſen. Man lieſt ſie, man hört ſie; ſie nehmen ein, ſie entzücken uns, ohne daß wir die Urſachen wiſſen. Aber es giebt ſanftere Annehmlichkeiten, welche Aufmerkſamkeit und Kenntniß der Regeln vorausſetzen. Und wie es überhaupt leichter iſt, die Fehler einer ſchlechten Schrift zu bemerken, als die Schönheiten einer guten: ſo muß derjenige, welcher keine Regeln, oder ſie unrichtig verſteht, den größten Vortheil des Leſens entbehren; den Vortheil, das Schöne gefühlt und geſehen, geprüft und im Leſen in ſeinen eignen Geiſt eingedrückt zu haben. Er wird alſo ſeinen Geſchmack durch das Leſen, oder durch die Vorſtellung ſchöner Stücke wenig verbeſſern. Er wird tollkühn urtheilen, und oft dem Mittelmäßigen den Beyfall, dem Vortrefflichen den Tadel zuerkennen. Er wird zwiſchen den Mosheimen

 und

und Cobern keinen Unterſchied merken, den Oedipus eines Seneca mit eben der Entzückung als den Oedipus des Sophokles leſen. Er wird bey einem Xenophon, Cicero, Livius gähnen, den la Motte einem la Fontaine vorziehen, den Miſanthrop des Moliere für traurig, und die Athalia eines Racine für mittelmäßig erklären, die Clariſſa aus der Hand legen, bloß, weil ſie der Mariane nicht gleiche.

Dieſes ſind die Vortheile der Regeln, die derjenige entdecken muß, der ſie nicht kennet, oder ſie verachtet. Allein ſo wahr und groß dieſe Vortheile ſind: ſo ſind ſie es doch nur unter einer gewiſſen Bedingung. Die Regeln können uns weder das Vermögen, noch die Klugheit ertheilen, ſie zu gebrauchen. Beydes ſetzen ſie voraus. Traurige Einſchränkung, welche die am meiſten angeht, die ſelbſt in der Beredtſamkeit und Poeſie arbeiten wollen; und welche von ihnen am meiſten beſtärket wird!

Die Regeln geben uns das Vermögen der Beredtſamkeit und Poeſie nicht; ſie ſagen nur, wie wirs anwenden ſollen. Wie viel Demoſthenes und Cicerone, wie viel Xenophonte und Livios, wie viel Homere und Virgile müßten wir haben, wenn die Regeln Redner und Poeten zeugten!

ten! Iſt es denn etwan ſo ſchwer, ſich die guten Regeln bekannt zu machen? Ich glaube, wer in der Beredtſamkeit die Vorſchriften des Ariſtoteles, des Cicero, des Quintilian, des Longin geleſen, der kennet das Vortrefflichſte in dieſer Art. Gehört dazu mehr, als etwas Fleiß und Aufmerkſamkeit? Ich glaube, wer die Poetik des Ariſtoteles, des Horaz Schreiben an die Piſonen, und etliche andre ſeiner Briefe ſorgfältig geleſen hat, der weiß die vorzüglichſten Regeln der Poeſie. Gehört dazu ſo viel Zeit, ſo viel Fleiß? Und geſetzt, dieſe Anweiſungen wären für unſre Zeiten nicht allemal helle genug; haben wir nicht Scaligere, Racine, Daciere, Corneille, die ſie aufklären? Können wir dieſe nicht nützen? Geſetzt, die Regeln der Alten wären nicht vollſtändig; geſetzt, Horazens Poetik wäre nicht das Zeichnungsbuch der Poeten allein: wie bald kann man nicht einen Vida, einen Boileau, einen Pope, einen Saint-Mard von eben dieſer Kunſt leſen! Wer fragt dieſe alten und neuen Orakel nicht um Rath? Und wo ſind denn die vielen groſſen Redner und Poeten? Wie viele kennen die beſten Regeln auswendig! Und wo ſind denn die ſchönen und vortrefflichen Schriften der Beredtſamkeit und Poeſie? Wurden in Rom die Regeln der Beredtſamkeit allein vom Craſſus, Cicero, Hortenſius

*und Cäſar verſtanden? Wenn die Regeln beredt machen, ſagt Tullius, (und wer kannte den Werth derſelben beſſer, als er?) wenn die Regeln beredt machen, wer würde nicht beredt ſeyn? *)*

Man kann die Regeln wiſſen; man kann ſie durch Fleiß zur Ausübung bringen; und man kann ohne Genie doch nicht weiter als zum Mittelmäßigen durch ſie gelangen.

So irrig und ſchädlich der Gedanke iſt: wenn ich weiß, wie eine Sache gemacht werden muß, ſo kann ich ſie ſelbſt machen: ſo muß er doch zu allen Zeiten ſeine Freunde und Verehrer gefunden haben. Woher ſind die elenden und mittelmäßigen Werke ſo vieler Scribenten entſtanden, wenn ſie nicht durch dieſes Vorurtheil gebohren worden? Wiſſen, wie ich den Bogen halten, wie ich mit dem Auge das Ziel ſuchen und faſſen muß, wenn ichs treffen will; dieſes iſt eine nothwendige Regel. Ich weiß ſie, ich übe ſie aus. Allein ich habe keine Kraft, keine Feſtigkeit in den Nerven, mein Auge trägt nicht weit genug, ich rücke und verfehle das Ziel

*) Quae (ars) ſi eloquentes facere poſſit, quis eſſet non eloquens?
de *Orat.* II. 57.

Ziel bey aller meiner Regel. Dieſes iſt das Schickſal derer, die ohne Genie, bloſs unter der Anführung der Regeln, ſich in das Feld des Witzes und des Geſchmacks gewagt haben.

Schmeichle dich in dem Eingange der Rede bey deinen Zuhörern ein; bereite ſie zur Aufmerkſamkeit; gieb ihnen das Licht, das zur Einſicht in das folgende nöthig iſt. Vortreffliche Regeln! Wodurch erhalte ich dieſes? Die Mittel liegen in der Materie, die du wähleſt, in dir und deinen Zuhörern. Wähle etwas wichtiges, nützliches, neues. Zeige deine Wahl im Eingange von dieſer Seite; und du wirſt den Zuhörer aufmerkſam machen. Weiſe Vorſchriften! Zeige den Zuhörern deine Rechtſchaffenheit, deinen Eifer für die Wahrheit, deine Beſcheidenheit und deine Einſicht; und ſie werden dir gewogen werden. Zeige ihnen das, worauf es am meiſten bey der Sache ankömmt, und du wirſt ſie vorbereiten, daſs ſie dieſelbe deſto gewiſſer einſehen.

Ich übe dieſe Regeln bey einer Rede aus. Mein Eingang ſchickt ſich zur Sache. Sein Inhalt hängt genau mit der Materie der Rede zuſammen. Dank ſey es der Regel! Aber der Inhalt meines Eingangs iſt mager, iſt ausge-

 dehnt;

dehnt; ich konnte ihn nicht ſchön denken; ich ſah nicht, was das Vorzüglichſte, das Beſte an ihm war; die Armuth, die Mattigkeit meines Geiſtes ward ihm eingedrückt. Ich erwecke die Aufmerkſamkeit meiner Zuhörer durch die Wichtigkeit meiner Materie, und werde ein regelmäßiger Praler. Mir kömmt die Sache wichtig, oder neu vor, und ſie iſt es doch andern nicht. Ich verblendeter und ſclaviſcher Anbeter der Regel! Ich ſuche die Gewogenheit meiner Zuhörer, und ich werde ein kriechender Schmeichler; ich zeige ihnen mein unedles Herz zu eben der Zeit, da ich ihnen einen guten Begriff von meinem Herzen machen will; meine geringe Einſicht zu eben der Zeit, da mir die Regel befahl, ein Vertrauen bey andern gegen mich zu erwecken.

Die Beweiſe und ihre Ausführung ſind die Seele der Rede. Die Regel lehrt mich überhaupt, wo ich ſie finden, daß ich die beſten wählen, daß ich ſie auseinander ſetzen, ſie deutlich und helle, ſie lebhaft und nachdrücklich machen ſoll.

Ich ſuche die Quellen der Gründe auf; ich glaube die beſten gefunden zu haben; ich will ſie durch neue Gründe, durch Urſachen, mit denen ſie zuſammenhängen, verſtärken; ich will das

zeigen,

zeigen, was in dieſen Sätzen verſchloſſen iſt; ich öffne ſie, und ſtelle ihre Theile aus einander; mein Beweis wird ein regelmäßiger Beweis, meine Rede wird ein zuſammengefügtes Ganzes; alle Glieder ſind verbunden, und ſtehen an ihrer Stelle. Nur eins fehlt dieſem Körper; er hat keine Seele; er iſt ſtarr; er iſt nach allgemeinen Regeln ohne Fehler, bis auf den Fehler, daß er nicht einnimmt, nicht entzückt. Die Rede beweiſt, und man fühlt doch keine Kraft davon in ſeinem Verſtande; man ſieht nur die Figur des Beweiſes. Die Hauptſätze ſind aufgeklärt worden, und das Licht in der Sache iſt dadurch nicht gewachſen. Die Rede iſt deutlich; aber ſie iſt auch matt. Die Sachen ſind zu wahr, als daß ſie mühſam hätten ſollen erwieſen werden. Meine Rede iſt vielleicht gründlich; aber ſie hat nicht das Licht der allgemeinen Deutlichkeit, nicht das Verdienſt der Anmuth. Sie ermüdet, indem ſie lehret; und weil ſie nicht gefällt, lehrt ſie auch nicht genug. Die Sachen ſind ſchön, die Einrichtung hat Ordnung; aber Cicero oder Saurin hätte ſie ausführen ſollen.

Was hilft mir die Regel, die mich lehrt, wie ich edel, groß, erhaben, pathetiſch denken ſoll, die mir die Eigenſchaften dieſer Schreibart erkläret; wenn ich die natürliche Stärke des Ver-

ſtandes und Herzens nicht habe? Ich will noch mehr ſagen, was nützen die beſten Beyſpiele in dieſen Gattungen der Beredtſamkeit, wenn ſie derjenige nachahmet, der keine Lebhaftigkeit des Geiſtes beſitzt, der nichts vor der edlen Kühnheit, nichts von dem Feuer empfindet, womit man denken muß, wenn man nicht gemein denken will; der das edle, das erhabne Herz, den Gott der Beredtſamkeit, nicht in ſich fühlt? Er zwinge ſich nur, das Hohe nachzuahmen; er wird es verfehlen, er wird in das Schwülſtige und Abentheurliche gerathen. Er wird groſſe, prächtige Worte wählen, und der Gedanke wird klein und unedel ſeyn. Er wird lebhaft ſeyn wollen, er wird Figuren und Metaphern häufen; und dieſe werden gezwungen, geſucht, verlegen, oder immer einförmig ſeyn. Er wird pathetiſch ſeyn, er wird die Herzen beſtürmen wollen; und ohne Empfindung wird er die froſtigen Ausrufungen mit ohnmächtigen Fragen abwechſeln, und ſeine Zuhörer ein blindes Feldgeſchrey hören laſſen.

Gilt dieſes von der Beredtſamkeit: ſo gilt es noch weit mehr von der Dichtkunſt. Man kann ihre Hauptregeln wiſſen und ausüben, und dennoch das elendeſte Werk hervorbringen. Wie glücklich wären wir, wenn wir hiervon weniger Zeugen aufzuſtellen hätten; wenn es nicht ſo

wahr

wahr wäre, daß die erſte Regel in der Poeſie dieſe ſey: Man muß Genie haben! Der Abt von Aubignac hatte die beſten Regeln des Theaters aus den Alten geſammelt, und ſich den Beyfall der Kenner dadurch erworben. Er ſchrieb eine Tragödie, ſchrieb ſie nach den Regeln, und es ward ein elendes Werk. Ja, ihr Regeln, vom Genie verlaſſen, euch hat das Theater die geſetzmäßigen Trauerſpiele und Luſtſpiele zu danken, in welchen die Handlung einfach, in welchen die Einheit der Zeit und des Orts ſorgfältig beobachtet, in welchen die Fabel in fünf Aufzüge meiſterlich eingetheilet, in welchen jede Scene mit der andern verbunden, in welchen die Wahrſcheinlichkeit durchgängig behauptet, in welchen der Charakter der Perſonen ſich immer gleich, und doch alles leer, und ohne Leben iſt. Ihr wollt uns durch eure Tragödien rühren, ihr Kenner der Regeln! Und wir fühlen gleichwohl, daß euch der ſchöpfriſche Geiſt gemangelt, eine groſſe, ſonderbare, anziehende Handlung, heroiſche Charaktere, ſtarke Leidenſchaften, Reden, die der Würde der Perſonen, der Sache, der Poeſie gemäß waren, zu bilden. Ihr mordet und tödtet auf dem Theater; und wir nehmen keinen Antheil daran. Ihr macht Verwickelungen; und wir werden doch nicht begierig den Anfang zu wiſſen. Was ſollen eure

Auf-

Auflöſungen? Sie überraſchen, ſie beſtürzen uns nicht. Sollten wir eure Helden und Heldinnen bewundern? Sie denken, wie ihr; ſie reden, wie ſie denken, ohne Hoheit, ohne Gefühl; ſie ſchreyen, ſie declamiren. Sie wollen die Natur der Menſchen, aber nicht die alltägliche, wir wollen die verſchönerte Natur ſehen und hören. Wir wollen bewegt, und der gewöhnlichen Ruhe entriſſen ſeyn; wir wollen hoffen und fürchten, wir wollen Mitleiden und Schrecken fühlen, wir wollen Thränen vergieſſen; und ihr laſst uns in euren Tragödien lachen, oder einſchlafen? Ihr zeigt uns Perſonen, die wir nicht lieben und hochachten können; und wir ſollen an ihren Schickſalen Antheil nehmen? Ihr zeigt uns böſe Charaktere, und macht ſie ſo abſcheulich, daſs wir ſie nicht ſehen mögen? Ihr kennt das menſchliche Herz nicht. Alle eure Regeln ſind die Schönheiten des Theaters nicht. Habt Genie und Geſchmack, habt einen groſſen Geiſt, einnehmende Handlungen und Charaktere zu ſchaffen, und auszuführen; alsdann ſchreibt nach Regeln; alsdann vermehrt die Anzahl der glücklichen theatraliſchen Dichter.

Unglücklicher Gedanke, wer nach Regeln ſchreibt, der iſt ein Poet! Helfen ſie doch den Autoren dieſes Vorurtheil benehmen, meine Herren.

Sie

Sie werden ſich ſehr um den guten Geſchmack und um die Ehre Ihres Vaterlands verdient machen. Es werden ſich alsdann weniger Poeten auf die Bahn des Heldengedichtes, welche durch groſſe Genies bey uns geöffnet worden, unrühmlich wagen. Unfruchtbares Griechenland und Latien! Ihr hattet nur einen Homer, nur einen Virgil. Aber Deutſchland, unſer Vaterland, zählt in einem Jahrhunderte ſo viele Homere, ſo viele Virgile. Italien kennt nur einen Taſſo, und lobt ihn nicht ſtets. England triumphiret nur mit einem Milton; und bewundert ihn nicht immer; hat nach dem Milton nur einen vortreflichen Glover! Aber wir - - o wie glücklich ſind wir!

Hat la Motte etwan die Regeln der Fabel nicht verſtanden? Aber warum ſind ſeine Fabeln ſo wenig anziehend? Warum iſt er kein la Fontaine? Weil uns die Regel das Dialogiſche, das Anmuthige, das Naive, das Feine nicht geben kann. Warum behält Frankreich den einen auswendig, und den andern nicht? Weil la Fontaine Natur, und la Motte nur Kunſt iſt; weil man die Kunſt ausüben kann, ohne zu gefallen.

Auch wenn wir Genie haben, iſt der Nutzen der Regeln noch ſehr eingeſchränkt. Sie

ſind

ſind allgemein und unvollkommen. Sie lehren uns zwar, was wir überhaupt thun ſollen; aber nicht, wie viel, und wie wenig in jedem Falle. Der Gebrauch wird durch unſre Einſicht, durch unſern Geſchmack, beſtimmt.

Nehmen Sie nur etliche der allgemeinen Regeln. Nicht jede Rede braucht einen Eingang. Wer ſagt mir, ob dieſe, oder jene einen verlangt? Mein Genie zeigt mir mehr als einen. Wer ſagt mir, welches der beſte iſt? Was heiſſen die Regeln: man richte ſich nach den Umſtänden der Zeit, des Orts, der Perſonen; man rede ſeiner Materie gemäß? Ich thue es, ich ſetze mich in alle die Umſtände. Die Sachen und Gedanken entſtehen durch aufmerkſame Betrachtung meines Gegenſtandes; aber wer entdeckt mir, ob meine Gedanken gut ſind? Wie ſoll ich die rechte Wahl treffen? Die Sprache entſteht mit meinen Gedanken; ich will natürlich und leicht, ich will lebhaft, ich will nachdrücklich ſprechen. Wer ſagt mir, ob ichs an dieſer Stelle gethan habe? Ich erkläre; ſollte meine Erklärung auch etwan zu tiefſinnig, zu mühſam ſeyn? Sollte ich jenes nicht auch erklären müſſen? Ich beweiſe; meine Gründe ſind gut. Ich will ſie ausbilden. Mein Verſtand giebt mir gewiſſe Sätze, meine Beleſenheit giebt

mir

mir Beyſpiele, mein Witz Vergleichungen an die Hand. Wie werde ich alles dieſes ungezwungen zuſammen fügen? Vielleicht ſollte ich dieſen Beweisgrund nur zeigen. Er hat wohl Kraft genug, ohne Erweiterung; vielleicht ſchwächt ihn die Erweiterung. Wer ſagt mir dieſes? Iſt mein Beweis an dieſem Orte nicht nur ſtrenge, ſondern auch helle genug; oder gleicht er den alten Waffen, die zwar feſt, aber auch voll Roſt ſind? Dieſer Beweis iſt an und für ſich gut; aber iſt er hier in dieſer Form nöthig? Ich will die Affecten bewegen. Sind meine Leſer, meine Zuhörer auch genug vorbereitet? Muß ichs nur gegen das Ende der Rede thun? War in der Mitte nicht auch eine bequeme Gelegenheit? Verträgt mein Inhalt die Leidenſchaften?

Man nehme die Regel: Was zu viel iſt, iſt eben ſowohl ein Fehler, als was zu wenig iſt. Ich habe ein fruchtbares Genie. Und wie? Habe ich auch in meinem Eingange zu viel geſagt? Habe ich die Beſchaffenheiten übertrieben; oder habe ich meinem Charakter und dem Charakter der Perſonen gemäß geredet? Habe ich die Aufmerkſamkeit erſiegt, oder erbettelt? Habe ich zu ſtolz von mir geſprochen, oder zu demüthig? Ich erzähle, ich erkläre. Wie, bin

bin ich hier auch zu weitläuftig, dort zu kurz? Ich will meinen Gegenſtand ſichtbar machen. War dieß die beſte Art? Habe ich die vorzüglichſten Theile gewählt, oder habe ich durch zu viele Theile das Ganze dem Auge verdunkelt? Iſt zu viel Schimmer, etwan gar zu viel Licht in jener Gedanke? Soll ich mich bey dieſer Stelle länger aufhalten, oder ſoll ich forteilen? Und wie ſoll ich geſchickt zu dem Folgenden übergehen? Iſt hier etwan zu viel Schmuck, und dort zu wenig? Uebertreibe ich auch das Pathetiſche? Iſt dieß die rechte Schreibart, die ſich für meine Materie ſchickt? An jenem Orte durfte ich nur deutlich ſeyn; aber werde ich hier nicht zu lebhaft? Verſchwende ich die Figuren? Verlangt die Sache nicht einen gelinden Ton? Wähle ich die Sprache zu wenig, oder zu ſehr? Bin ich richtig und genau in meinem Ausdrucke, ohne karg und dürftig zu ſeyn? Bin ich lebhaft und prächtig, ohne üppig und praleriſch zu ſeyn? Gewinnt das, was ich zum Vergnügen anbringe, die Geſtalt des Nutzens in meiner Rede, und befördert es den Nutzen; oder iſt es nur ein Ueberfluß meines Witzes, der von meiner Eitelkeit, und nicht von der Sache erzeugt wird? Bin ich mannigfaltig genug in der Einrichtung und Ausführung? In der Stellung meiner Beweiſe und

Gedan-

Gedanken? Iſt mein Ausdruck zu einfärbig, oder iſt er zu bunt? Soll ich dieſen Gedanken ſchonen, ihn nur halb, oder ganz ſehen laſſen? Iſt er nicht in dieſer Geſtalt zu nachläßig, und in jener zu geputzt? Iſt dieſer Period, dieſer Wohlklang, nicht zu künſtlich? Iſt in meiner ganzen Rede, oder in meinem Gedichte die Genauigkeit mit der Ungezwungenheit verbunden? Scheint es, als ob ich nichts anders, und doch auch nichts beſſers, als ob ichs auf keine andre Art, in keinem andern Zuſammenhange, mit keiner andern Sprache, hätte ſagen ſollen; oder merkt man die Kunſt auf Koſten des Natürlichen, an dieſem oder jenem Orte? Wer löst mir alle dieſe Fragen auf? Vermögen das die Regeln? Muß nicht meine Materie die Regeln erſt rechtfertigen? Wer ſagt mir dieſes? Wer bewahrt mich vor den Abweichungen auf dieſe oder jene Seite? Wer warnet mich, daß mich die Regeln nicht zu Fehltritten verleiten? Der Geſchmack, eine richtige, geſchwinde Empfindung vom Verſtande gebildet. Dieſer Geſchmack begleitet den Redner durch die verſchiednen Scenen der Beredtſamkeit. Er warnet ihn, nicht zu viel zu wagen. Er ermuntert ihn, ſich zu rechter Zeit zu erheben. Er lehrt ihn die groſſe Kunſt der Schreibart, die Kunſt zu rechter Zeit aufzuhören. Haben wir dieſe Empfindung nicht; haben wir ſie

nicht durch Uebung geſtärkt; nicht durch das Leſen und die Betrachtung vortrefflicher Schauſpiele geſchärft: ſo können wir bey unſerm Genie in die gröſsten Fehler verfallen. Man muſs als Redner und Poet Verſtand und Einbildungskraft haben; eins braucht des andern Hülfe, wie Mann und Weib, ſagt Pope. Aber wie oft ſind Verſtand und Einbildungskraft, gleich ihnen, mit einander im Streit! *) *Wer vereiniget ſie? Der Geſchmack, die Einſicht des Scribenten, und nicht die Regeln; und noch weit mehr die Beyſpiele, als die Regeln.*

Darf ich alles dieſes mit dem Ausſpruche eines der gröſsten Kenner und Lehrer der Beredtſamkeit beweiſen? Nicht alles, ſagt Quintilian, **) *was die Kunſt ausrichtet, kann gelehret*

*) -- vit and judgment often are at ſtrife,
Tho' meant each others aid, like man and wife, *Critic.* v. 82,

**) *Inſtitut. Orat.* L. VII. c. 1. Tradi enim omnia, quae ars efficit, non poſſunt. -- Quaedam vero non docentium ſunt, ſed diſcentium. Nam et medicus, quid in quoque valetudinis genere faciendum ſit, quid, quibus ſignis providendum, docebit. Vim ſentiendi pulſus venarum, caloris motus, ſpiritus meatum, coloris diſtantiam, quae ſua cuiusque ſunt, ingenium dabit. Quare plurima petamus a nobis et cum cauſis deliberemus, cogitemusque, homines ante inveniſſe artem quam docuiſſe.

lehret werden. Der Arzt wird ſeine Schüler zwar unterrichten, was man bey einer jeden Gattung der Krankheit zu thun hat; worauf man ſehen muß, an was für Kennzeichen man ſie bemerken kann. Aber die Geſchicklichkeit, die Schläge des Pulſes, die Grade der Hitze, den Gang des Athems, die Aendrung der Farben und der Mine, die bey jedem verſchieden ſind, zu bemerken, dieſes wird das Genie lehren. Daher laßt uns den meiſten Rath bey uns ſelbſt ſuchen, und erwägen, daß die Menſchen die Kunſt eher erfunden und ausübt, als gelehret haben.

Die beſten Regeln in der Poeſie ſind allgemeine Lehren. Sie reichen nicht bis an die beſondern und einzelnen Fälle, die dem Genie in der Arbeit aufſtoſſen. Ich weiß, um nur eine Erläuterung zu geben, was in dieſer Gattung der Gedichte überhaupt gut iſt; aber ein Umſtand bey meiner Materie macht mich ungewiß, wie ich itzt ins beſondere verfahren, wie ich ihn mit der Regel vereinigen ſoll. Wer ſoll den Ausſpruch thun? Ich. Wer giebt mir die Klugheit, das Allgemeine der Regel zu beſtimmen? Ich muß ſie durch eine ſorgfältige Betrachtung von meinem eignen Gegenſtande erlernen. Ich muß das, was bey dieſer Gelegenheit ſchön, oder fehlerhaft iſt, empfinden. Daraus muß ich den

Sinn

Sinn der Regel einſchränken und die Schritte abmeſſen, die ich hier thun ſoll. Die Regeln der Poeſie gleichen einer allgemeinen Karte eines Landes. Dieſe zeigt mir ſeine Grenzen, die vornehmſten Plätze, Flüſſe und Straſſen. Ich reiſe nach ihrer Anweiſung von dem einen Orte zum andern. Ich kenne die Hauptſtraſſe; aber ich treffe Nebenwege auf meiner Reiſe an. Ich frage die Karte; ſie ſagt mir nichts. Hier ein Wald, dort eine ſandigte Einöde! Wie werde ich den Weg finden? Hier ein Moraſt! Ich muß ausweichen. Ich kann mich verirren. Hier iſt ein Bach angelaufen; er iſt gefährlich, ich muß den Weg ändern. Wer giebt mir in dieſen Fällen das Licht, die Entſchlieſſung, den Muth, den ich nöthig habe? Die Karte?

Jedes Werk in der Poeſie verlangt ſeine eignen Regeln. Ich habe eine Comödie verfertiget; ſie gefiel. Ihre Einrichtung, ihre Verwickelung, ihre Auflöſung waren ſchön, und ihre Charactere trefflich. Ich entwerfe eine andre. Meine Handlung verträgt die vorige Einrichtung nicht. Ich muß einen andern Weg gehen. Werde ich ihn glücklich treffen; und wie? Jenesmal zeichnete ich das Gemälde des Geizigen. Ich ſetzte ihn in die vortheilhafteſten Umſtände. Itzt will ich den Schwätzer ſchildern. Mein Gegen-

Gegenſtand iſt anders; ich muſs ſie wahrſcheinlich machen. Welches wird die beſte Einrichtung ſeyn? Mein Inhalt iſt anders beſchaffen; ich muſs einen andern Ton wählen; und welchen? Iſt dieſes in den Arbeiten einer Art wahr; wie vielmehr wird es in den verſchiedenen Gattungen der Gedichte wahr ſeyn? Dort war ich comiſch; hier ſoll ich tragiſch reden. Dort foderte meine Erfindung Ernſt und Nachdruck; hier verlangt ſie Scherz und Munterkeit. Dort erhob ich mich zu dem majeſtätiſchen Tone einer Heldenode; itzt ſoll ich in der einfältigen Sprache eines zärtlichen Schäfers reden. Damals lachte ich in einem ſcherzhaften Liede; itzt will ich die Unruhen der Liebe in der Elegie ſprechen laſſen.

Die Regeln laſſen uns aber nicht nur in der Ungewiſsheit, ſie können uns auch an dem Orte, wo wir ihnen mit Recht folgen, zu Fehlern verleiten. Die Bemühung, ſie anzubringen, kann ſehr oft eine Urſache desjenigen Fehlers werden, welchen wir das Aengſtliche in der Schreibart nennen. Wir dachten zu ſehr an die Regel, und dieſe Anſtrengung, dieſe Mühe prägt ſich unvermerkt den Arbeiten ſelbſt mit ein. Sie haben, wenn ich ſo reden darf, zwar die Schönheit der Farbe und die Stärke, die aus geſun-

dem Blute und aus guten Säften entſteht; aber die Mine iſt nicht frey, nicht gefallend genug; ſie hat etwas Schüchternes. Die Stellung einer Bildſäule kann regelmäßig und doch ohne Leben ſeyn. Noch mehr. Mitten in der Arbeit können die Regeln, die wir zu ſehr vor Augen haben, das Genie zurückhalten. Das edle Feuer des Geiſtes, das zu dieſer oder jener Stelle nöthig war, verſliegt, indem wir die Regel um Rath fragen. Wir halten den Geiſt in ſeiner Kühnheit auf, weil wir unvorſichtig den Zügel rücken. Wir ſollten itzt von unſerm Gegenſtande allein erfüllt ſeyn, ihn allein denken und empfinden; wir ſollten uns vergeſſen; und ſeht, die Furcht, einen Fehler zu begehen, die Begierde, der Regel zu folgen, ſtört uns in der glücklichſten Verwegenheit. Die ſchönen Vorſtellungen, die wieder neue gezeugt hätten, mußten einige Zeit unterbrochen werden, bis wir berathſchlaget hatten. Wir ſind nunmehr einig; aber wir ſind auch darüber matt worden. Die vorigen Gedanken haben ſich verlohren; wir ſuchen ſie vergebens wieder, und ſetzen an ihre Stelle die Frucht des Fleiſſes und der Kunſt, da jene das Werk des Genies und der Natur geweſen ſeyn würden. Um gar nicht zu fehlen, verfallen wir in den Fehler, niemals bis zur Bewunderung ſchön zu ſeyn. Und wie oft erfahren nicht diejenigen, die

arbeiten, daß in den Werken des Geſchmacks nämlich das Natürliche der Gedanken und der Sprache, ohne ihr Suchen, komme, und daß die Regel das Wenigſte dazu beygetragen habe! Es giebt tauſend Schönheiten eines Werks, die durch keine Regeln erkläret, oder gelehret werden können, und für die wir keine Namen wiſſen. Unſer Genie zeugt dieſe Kinder der Anmuth; aber die Kunſt, gleich einer tyranniſchen Mutter, erſtickt ſie nicht ſelten in der Geburt, weil ſie ihnen keinen ehrlichen Namen nach den Regeln zu geben weiß. Eben dieſes widerfährt uns auch bey der Beurtheilung fremder Werke der poetiſchen oder proſaiſchen Beredtſamkeit, wenn wir uns den Regeln zu ſehr ergeben. Wir verwerfen oft eine Schönheit, weil wir die gemeinen Regeln nicht beobachtet finden; und halten etwas ſchlechtes für ſchön, weil die Regel äuſſerlich beobachtet iſt. Wie oft haben nicht die Regeln unglückliche Kunſtrichter gemacht! Der Autor ſchrieb und drückte das Bild von dem idealiſchen Schönen, das ſein hoher Geiſt ihm entworfen hatte, aus. Der Kunſtrichter, der in ſeinem eingeſchränkten Verſtande das Original nicht antrift, nach welchem dieſes Gemälde entworfen iſt, ſchilt es unnatürlich, behauptet, daß es wider die Regel ſündiget, und ſieht, aus blindem Gehorſam gegen die Regel, die Erweiterung der

Grenzen in dem Gebiete des Schönen als eine Verheerung an. Er legt ſeine poetiſchen Verordnungen bey der Beurtheilung eines Meiſterſtücks zum Grunde, und wo er dieſe nicht getreu beobachtet findet, glaubt er ſich im Gewiſſen verbunden, einen groſſen Geiſt für einen Pfuſcher zu halten, um nicht ſelbſt dieſen Namen zu verdienen.

Meine Herren, alle dieſe Betrachtungen ſollen uns den Gebrauch lehren, den wir von den Regeln machen müſſen. Man kann ohne ihre Kenntniß wenig, oder nichts ausrichten; es iſt alſo nothwendig, daß man ſich dieſelben bekannt mache. Man kann ſie wiſſen, und doch nicht im Stande ſeyn, ſie auszuüben; man muß ſie alſo anwenden, und ihre geheime Kraft zuerſt an den Verſuchen der Meiſter, an ſchönen Beyſpielen, empfinden lernen. Man muß nach ihren Vorſchriften ſeine Gedanken entwerfen, und ſich eine Fertigkeit zu erwerben ſuchen, den Willen der Regel zu thun, ohne daß man mehr weiß, daß man ihn in dieſem, oder jenem Falle thut Aber man kann die Regeln wiſſen; man kann es durch Fleiß dahin gebracht haben, daß man ſie in der Form auszuüben weiß; und man kann immer noch mittelmäßig ſchreiben, und elend urtheilen, wenn man von der Natur kein Genie erhalten hat. Dieſes muß uns

bey unſern Unternehmungen behutſam machen, und uns ein Befehl werden, daß wir uns mit unſern Arbeiten nicht eher an das Licht wagen, bis wir die Kenner um ihr Urtheil gefragt und ihren Beyfall erhalten haben. Wir können uns betrügen, und die Wiſſenſchaft der Regeln für das Genie halten. Man kann Genie haben, und die Regeln doch übel anbringen. Wir müſſen alſo durch gute Beyſpiele, durch vernünftige Critiken, die Geſchicklichkeit, ſie anzuwenden, in uns verſtärken, und unſre Ausarbeitungen den Verſtändigern zeigen. Ihre Anmerkungen müſſen uns neue Regeln werden, bis durch ihre Critiken, durch das Leſen der Redner und Poeten, durch den Anwachs der Wiſſenſchaften, unſer Verſtand genug Stärke und Licht erhält.

So gewiß es iſt, daß die Regeln uns nicht das Vortreffliche in der Beredtſamkeit geben, ſo können ſie uns doch das Einträgliche gewähren; und da wir ſo viel geiſtliche Redner nöthig haben, ſo müſſen wir auch mit ſolchen zufrieden ſeyn, die keine Saurine, keine Mosheime ſind; denn die Natur bringt nur wenig groſſe Geiſter hervor. Aber wir müſſen auch alle den Fleiß anwenden, wodurch wir unſre Art zu denken deutlich, ordentlich und gründlich, das heißt, nützlich machen können. Je mittelmäßiger die

Gaben ſind, die wir zu einem Redner beſitzen, deſto mehr müſſen wir das vermeiden, was ſie unerträglich machen kann, den Mangel der Verbeſſerung.

Mit denen, die Poeten werden wollen, muß man grauſamer umgehen. *) *Die Welt kann die Poeten entbehren, und mittelmäſsige braucht ſie gar nicht. Junge Dichter ohne Genie muß man zurückhalten. Es iſt die gröſste Wohlthat für ſie, wenn man ſie nöthiget, auf einer andern Seite ihren Fleiß rühmlich anzuwenden, mit dem ſie ſich hier lächerlich machen würden. Ich weiß wohl, daß die Sucht der Poeſie eine Krankheit iſt, die ſich ſo leicht nicht heilen läſſt; aber eine ſtrenge Critik, mit einer Aufrichtigkeit verbunden, bleibt doch die Schuldigkeit eines Lehrers, wenn ſie auch fruchtlos wäre.*

Aber die Rede iſt ja nicht das einzige Werk der Beredtſamkeit. Briefe, Geſchichte, moraliſche Betrachtungen, Romane, gehören auch in ihren

*) hoc tibi dictum
Tolle memor: certis medium et tolerabile rebus
Recte concedi: - -
mediocribus eſſe poetis
Non homines, non Dii, non conceſſere columnae.
Hor. A. P. v. 367

*ihren Umfang. Hat man Genie zu dieſen Gattungen der Beredtſamkeit, oder zur Dichtkunſt; hat man die Regeln gefaßt: ſo ſey man dennoch ſparſam in eignen Ausarbeitungen, wenn man noch in den erſten Jahren ſteht. Man verderbe die Zeit nicht mit vielen Verſuchen. Man nähre ſeinen Verſtand mehr durch das Leſen, durch einen nützlichen Vorrath von Gelehrſamkeit aus der Geſchichte, aus der Natur, aus der Philoſophie. Die Uebung iſt unumgänglich; aber wehe dem Redner, wehe dem jungen Poeten, der nichts thut, als ſein Genie, ſein ungebautes Genie, ausſchreibt! Er gleicht einem eigennützigen Pachter, der, um in wenig Jahren viele Früchte einzuerndten, das Feld ausſaugt, und weil er es nicht ruhen läßt, ihm auf das Künftige die Kraft benimmt, mit zehnfachem Wucher zu tragen. Ein wenig Wiſſenſchaft, ein wenig Gelehrſamkeit, ruft uns Pope *) zu, iſt eine gefährliche Sache. Schöpft tief, oder koſtet den Pieriſchen Quell gar nicht. Ein ſolcher Trunk berauſcht das Gehirn; aber volle Züge machen wieder nüchtern.*

 Ich

*) A little learning is a dang'rous thing;
Dring delp, or taſte not the Pierian ſpring:
There ſhallow draughts intoxicate the brain.
And drinking largely ſobers us again.

Critic. v. 215.

Ich habe Ihnen zeither die Regeln der Beredtſamkeit, davon ſich ein gutes Theil auch auf die Poeſie anwenden läßt, vorgetragen. Da die Kenntniß der Regeln nöthig iſt: ſo habe ich nichts unnützliches gethan, wenn anderſt mein Vortrag der richtige geweſen iſt. Aber das Meiſte bleibt Ihnen ſelbſt überlaſſen. Die Ehre, wenn ſie groſſe Poeten, oder Redner werden, iſt Ihre allein. Ich kann nichts gethan haben, als daß ich Ihnen die Bahn gewieſen, die Sie betreten ſollen; daß ich Ihnen gezeigt, wie Sie leſen, was Sie leſen, wie Sie arbeiten und beurtheilen ſollen. Der Fleiß der Anwendung und Uebung iſt Ihre. Doch dieſer Fleiß iſt eine Beſchäftiung, die ſich nicht auf ein Collegium, nicht auf ein kurzes Jahr, einſchränken läßt. Ich ſehe Sie durch Ihr ganzes Leben glücklich darinnen fortfahren; und wie zufrieden würde ich meine Vorleſungen ſchlieſſen, wenn ich wüßte, daß ich ihnen ſo ſehr genützt hätte, als es meine Abſicht geweſen iſt! Wenigſtens hoffe ich, daß ich Sie in dem Vorſatze beſtärkt haben werde, Ihr Genie nie anders, als zur Ehre der Wahrheit, zu einem unſchuldigen und nützlichen Vergnügen, zur Ausbreitung des guten Geſchmacks und guter Sitten anzuwenden. Ich kann mir nichts ſchrecklichers vorſtellen, als einen witzigen Scribenten, der auf ſeinem Todbette alles das Unheil, das

Verderben der Gemüther überſieht, das ſeine dem Inhalte nach unerlaubten, und der Schreibart nach, vortrefflichen Schriften, itzt und in vielen Jahrhunderten noch ſtiften werden. Und wie glücklich muß der Autor ſeyn, der am Ende ſeiner Tage den ſeligen Gedanken mit in die Ewigkeit nehmen kann, daß er noch Jahrhunderte hindurch der Unterricht und das Vergnügen der Welt ſeyn wird! Diejenigen, meine Herren, welche die Gaben zum Schreiben nicht von der Natur empfangen haben, müſſen ſich beruhigen, daß ſie andre mit Geſchmack leſen, beurtheilen, und alſo nützen können. Sie müſſen ſich damit tröſten, daß man ein nützlicher und rechtſchaffner Mann ſeyn kann, wenn man gleich kein Redner oder Poet iſt; daß es eine gröſſere Ehre iſt, eine Sache, die man nicht von uns fodert, nicht zu thun, als ſie mittelmäßig zu thun; daß die Welt nur wenig groſſe Geiſter, aber deſto mehr von der mittlern Gattung nöthig hat. Sind wir zur Beredtſamkeit von Natur geſchickt: ſo wollen wir nie vergeſſen, daß ein groſſer Redner ſich auch eine groſſe Gelehrſamkeit erwerben, täglich ſeinen Verſtand mit Wahrheit nähren, die Welt und das menſchliche Herz ſorgfältig ſtudiren, daß er bald durch Leſen, bald durch Schreiben ſeinen Geiſt üben muß. Haben wir ein Naturell zur Poeſie, ſo wollen wir uns täglich ſagen, daß ein Poet ohne Wiſſenſchaft

nie groß werden wird; daß er eben ſo wohl, als ein Redner, die Philoſophie wohl faſſen, und ſich mit tauſend nützlichen Kenntniſſen aus der Natur bereichern muß, wenn er ſeinem Genie abhelfen will. Die Wolluſt der Poeſie zieht uns gar zu leicht von dem Fleiße ab, den wir andern Arbeiten ſchuldig ſind; um deſto mehr müſſen wir über unſere Neigung wachen, und bedenken, daß wir nicht ewig Poeten ſeyn können, wenn wir auch wollten; daß es wenig iſt, ein ſchöner Scribent zu ſeyn; daß man auch ein Mann für Geſchäfte, für den Umgang, ein Freund, ein rechtſchaffner Mann ſeyn und durch ein edles Herz eben ſowohl ſeine Sitten, als ſeine Gedichte, lehrreich und angenehm machen muß. Und wir viele ſind unglücklich geworden, weil ſie mit Gewalt Poeten ſeyn wollten!

Endlich nehmen ſie noch den Dank von mir an, den ich Ihnen für Ihre zeitherige Aufmerkſamkeit ſchuldig bin. Geben Sie mir ferner Gelegenheit, Ihre Gewogenheit und Ihr Vertrauen verdienen zu können, und leben Sie wohl!

Von

Digitized by Google

Von den

Troſtgründen

wider ein ſieches Leben.

Ich halte es nicht für unnöthig, meinen Leſern zu ſagen, ehe ich mit ihnen von den Troſtgründen wider ein ſieches Leben rede, daß ich ſelber mit dieſem Uebel ſeit verſchiedenen Jahren beſchweret bin. Es iſt wahr, daß ich deßwegen nicht gründlicher, deutlicher und ordentlicher von dieſen Gründen handeln werde, als ein anderer; aber vielleicht kann man kräftiger und nachdrücklicher von einer Sache ſprechen, wenn man ſie ſelber empfunden hat. Es giebt eine gewiſſe Beredtſamkeit des Herzens, die nicht ſo wohl durch den Verſtand erzeugt, als durch die innerliche Empfindung unterſtützet wird. Sie erwecket die Aufmerkſamkeit und das Vertrauen des Andern. Und wie viel hat derjenige nicht gewonnen, der ſeine Leſer in dieſe Gemüthsverfaſſung ſetzen kann! Sie werden die Wahrheit noch einmal ſo begierig annehmen, als ſie nicht thun würden, wenn er ſie gleich durch die beredte-

redteſte und tiefſinnigſte Abhandlung in Erſtaunen und Bewunderung geſetzet hätte. Wenn dieſes ſeine Richtigkeit hat: ſo muß es denen Kranken, die man beruhigen will, lieber ſeyn, den zu hören, dem die Erfahrung und innerliche Ueberzeugung zu Hülfe kömmt, als einen, der dieſen Vortheil entbehrt. Wie glücklich will ich mich ſchätzen, wenn ich meinen ſiechen Mitgeſellen die Laſt, unter der ſie ſeufzen, durch dieſe Schrift in etwas erleichtere! Dieſe Abſicht hoffe ich um deſto eher zu erreichen; je weniger ich durch dieſe Blätter nach dem Ruhme des Witzes und der Gelehrſamkeit ſtrebe, der uns oft verführt, mehr für das, was gefällt, als für das Wahre und Nützliche bey unſerm Unterrichte zu ſorgen. Ich ſelber will mich mit befriedigen, indem ich andere zu beruhigen ſuche, und eben dieſe Bemühung ſoll mir zu einem neuen Troſtgrunde bey ſiechen Stunden dienen.

Wir ſagen meiſtentheils, daß derjenige ein ſieches Leben führe, der mit gewiſſen Plagen des Körpers beläſtiget iſt, die ihn nie ganz verlaſſen, oder doch ſelten von ihm weichen; der viele Jahre, oder die größte, oder die ganze Zeit ſeines Lebens mehr krank, als geſund iſt. Da eine Krankheit an und für ſich ſchmerzhafter iſt, als die andere; da ſie hier länger anhält

hält, als dort; hier öfter kömmt, dort geſchwinder weicht; bey dieſem mehr Theile angreift, als bey dem andern; hier mehr die Kräfte des Leibes, dort zugleich die Kräfte des Gemüths ſchwächt; dem einen faſt alles Vergnügen des menſchlichen Lebens raubt; dem andern noch gute Stunden gönnt; kurz, da ſich ſowohl bey den Krankheiten, als bey den äuſſerlichen Umſtänden derſelben eine groſſe Ungleichheit findet: ſo ſcheinet es, daſs man ſo viele beſondere Troſtgründe aufſuchen müſste, als ſieche Menſchen ſind. Allein wenn auch dieſe Mühe nicht unmöglich wäre: ſo iſt ſie doch nicht nöthig. Alle, die ein ſolches Leben führen, laſſen ſich bey ihrer groſſen Ungleichheit doch darinn mit einander vereinen, daſs ſie ihren Zuſtand für ein Uebel halten, und ſich die Befreyung von demſelben wünſchen. In ſo weit kann man einerley Mittel für ſie alle brauchen. Alles, was daraus folget, iſt, daſs es bey dem einen mehr oder weniger, geſchwinder oder langſamer wirken wird. Nachdem der Troſt mehr oder weniger Widerſtand finden wird, nachdem wird er mehr oder weniger ausrichten. Bey allen muſs er doch die Kraft haben, ſie gröſtentheils zu beruhigen, die Hinderniſſe mögen ſo ſtark ſeyn, wie ſie wollen, wenn er anders ein vollſtändiges Mittel ſeyn ſoll.

Es

Es giebt einen andern Unterſcheid bey den ſiechen Tagen der Menſchen, der mehr zu ſagen, und einen gröſſern Einfluſs in die Troſtgründe hat. Das Uebel eines ſiechen Lebens hat verſchiedene Quellen. Es kann entweder eine Schuld der Natur, oder ein beſonderes Verhängniſs von GOtt ſeyn; oder es kann von unſern oder von den freyen Handlungen andrer herrühren. Oder es kann endlich in Anſehung unſerer Gewiſsheit eine unbekannte Quelle haben, das heiſst, wir können nicht wiſſen, wem wir es eigentlich zuſchreiben ſollen.

Man ſieht leicht, daſs vier Perſonen, die aus vier verſchiedenen Urſachen ſich mit einem ſiechen Körper tragen, nicht aus einem und eben demſelben Grunde ſich aufrichten können. Welcher Unterſcheid herrſcht nicht bloſs unter denenjenigen, die ſich ſelber für die Verwüſter ihrer Geſundheit halten müſſen! Bald können wir aus Schwachheit des Verſtandes, bald aus Uebereilung, bald durch vielen Fleiſs in Geſchäften, bald durch einen plötzlich erregten Affekt, bald durch flüchtige Laſter, bald durch lange Unordnung und anhaltende Thorheit uns einen ſiechen Körper zugezogen haben. Wie viele haben ſich nicht durch eine gut gemeynte Arzney, durch einen unvorſichtigen Trunk, durch einen plötzlichen

chen

chen Zorn, durch eine ungeſtümme Rachſucht um die Geſundheit gebracht! Wird ſich nicht von dieſen immer einer leichter, oder ſchwerer, tröſten können, als der andere? –

Wer ſich alſo bey einem ſiechen Leben mit Nachdruck tröſten will, der muß genau unterſuchen, wem er dieſes Uebel zuzuſchreiben habe. Ein Menſch, der durch allerhand Ausſchweifungen ſein eigener Peiniger geworden iſt, bey dem die Laſter ein quälendes Gift in ſeinen Säften zurück gelaſſen haben, und der aus Betrug des Herzens ſein Elend zu einer göttlichen Schickung macht, wird durch dieſe Vorſtellung niemals recht ruhig werden. Es wird ſich ſtets ein heimlicher Widerſpruch in ihm regen, der dem Troſtgrunde, daß ihm GOtt aus heiligen Urſachen die Laſt aufgeleget habe, ſeine Kraft rauben wird. Er wird zu gewiſſen Stunden glauben, daß er getroſt ſey, und er wird in kurzer Zeit, wenn ſein Gewiſſen zu reden anfängt, eine Unruhe des Geiſtes fühlen, die gar nicht weichen will, ſo ſehr er ſie ſich auch durch den Gedanken von dem göttlichen Verhängniſſe zu vertreiben ſucht. So viel als ein balſamiſches Pflaſter auf einer gereinigten Wunde nützen wird; ſo wenig wird es da helfen, wo die Fäulniß durch ſcharfe Mittel noch nicht gehoben

ben iſt. Wer aus natürlicher Schwermuth und Furchtſamkeit die Leiden ſeines Körpers für ſelbſtgemachte Plagen und für den Lohn ſeiner Thorheit anſieht, da es doch Folgen der Beſchaffenheit ſeiner ſchwachen Natur, oder göttliche Schickungen ſind, der wird die Bangigkeit ſeiner Seele eben ſo wenig beſtreiten, als ein Menſch, der durch ſein wallendes Blut in eine furchtſame Einbildung im Schlafe geräth, und doch glaubt, daß er von böſen Geiſtern beunruhiget werde.

Indeſſen muß ich geſtehen, daß der Rath, die Quellen ſeines ſiechen Lebens wohl zu unterſuchen, gar nicht ſo leicht iſt, als es ſcheint. Oft ſteht uns die Unmöglichkeit, oft die Eigenliebe im Wege, wenn wir auf den Grund unſerer ſiechen Tage zurück gehen wollen. Und eben die Ungewißheit, daß wir nicht einſehen können, ob unſere Schmerzen Früchte unſerer eigenen Thorheit und Bosheit, oder Wirkungen der natürlichen Geburt, oder heilſame Plagen von GOtt, oder die Schulden andrer Menſchen ſind; eben dieſe Ungewißheit ſchlägt uns oft am meiſten nieder. Wie bald würde der traurige Philet, der ſich kaum zu laſſen weiß, dahin gebracht werden, ſein Leiden geduldig zu ertragen, wenn man ihm zeigen könnte, daß es ihm GOtt

oder die Geburt aufgelegt habe, und daß er ohne Schuld ſey! Wie bald würde Charinus, der die Güte GOttes und ſeine harte Plagen des Leibes nicht mit einander vereinigen kann, vieles von ſeinem Unmuthe fallen laſſen, wenn er überführt werden könnte, daß nicht ſowohl die göttliche Fügung, als er ſelbſt die Urſache ſeiner Schmerzen ſey! Allein es iſt in vielen und vielleicht in den meiſten Fällen ſchwer auszumachen, ob unſere Siechheit ein durch unſere Schuld verurſachtes Uebel, oder ein von GOtt verordnetes oder verhängtes Elend ſey. Chremes genießt bis in ſein zwanzigſtes Jahr einer guten Geſundheit. Von dieſer Zeit an wird er mit ſchmerzhaften Zufällen geplagt; welche ſich mit den Jahren immer feſter ſetzen, und ihn, ſeiner Vorſorge und ſtrengen Lebensart ungeachtet, zu einem lebendigen Gerippe machen. Er geſteht, daß er in ſeinen jungen Jahren verſchiedene Ausſchweifungen im Trunke, oder in der Wolluſt begangen habe. Allein, fährt er fort, mein Vater war auch ſiech. Woher weiß ich, ob ich mein Uebel nicht vielmehr durch das Blut geerbet, als mir durch meine Thorheiten zugezogen habe. Mein Freund, Portius, der zehn Jahre älter iſt, als ich bin, und wohl zwanzig Jahre der Trunkenheit und der Wolluſt ergeben geweſen, fühlet ſo wenig eine Abnahme an ſeinen Kräften,

Kräften, daſs er ſich vielmehr recht wohl befindet. Und ich ſoll durch etliche Ausſchweifungen mich um den Beſitz der Geſundheit gebracht haben? Es kann ſeyn; aber wo weiſs ichs? Es iſt wahrſcheinlich; aber iſt das Gegentheil nicht auch wahrſcheinlich? Kann ich nicht die Schuld der Natur an meinem Leibe tragen? Cleon iſt von Jugend auf ſiech geweſen; aber mit den Jahren wächst das Uebel. Er hat einen ordentlichen Wandel geführt. Allein er erinnert ſich doch verſchiedener Thorheiten und Schwachheiten. Und wer iſt ſo rein, daſs ihm ſein Gewiſſen keine offenbaren Vergehungen vorrücken ſollte? Cleon fragt nicht nach dem Urſprunge ſeines Elendes. Er will nur wiſſen, ob er es nicht durch dieſe oder jene That vermehret habe, oder noch vermehre. Er ſieht auf der einen Seite tauſend Urſachen, die wider unſre Schuld eine eingewurzelte Krankheit vergröſſern. Auf der andern Seite ſieht er ſeine eigenen Thorheiten. Auch dieſe können das ihrige beygetragen haben.

Wäre es nicht ſtets unmöglich, hinter die wahre Urſachen zu kommen: ſo macht doch unſere Eigenliebe dem Verſtande tauſend Blendwerke vor, durch welche er nicht durchdringen kann. Keiner will gern die ganze Urſache ſeines Unglücks ſeyn. Iſt er ſehr heilig, ſo will er nur

einen Theil der Schuld tragen. Einem andern fällt dieſes ſchon ſchwer. Und ſo gern als wir alle glücklich ſeyn wollen, eben ſo gern wollen wir auch, wenn wir leiden, unſchuldig leiden. Dieſes Verlangen macht uns erſtlich ſinnreich, durch allerhand Ausflüchte die Schuld von uns abzulehnen, und zugleich macht es uns blind, die Urſache zu ſehen, die wir nicht gern ſehen wollen. Kurz, wit bleiben bey einer aufrichtigen Prüfung entweder noch ungewiß, und dieß iſt ſchon Elend genug. Oder wir verſehen uns, und halten unvermeidliche Uebel für ſolche, die wir uns verurſachet haben. Dieſes vermehret ohne Noth unſere Traurigkeit. Oder wir klagen GOtt und die Natur an, wo wir uns beſchuldigen ſollten, und ſtärken durch dieſe Klagen unſern Unmuth. Oder wir richten uns mit der göttlichen Schickung auf, und fühlen doch, weil wir ſelbſt Schuld ſind, nie eine wahre Beruhigung. So wahr dieſes und jenes iſt, um deſto mehr müſſen wir ſorgfältig den Grund des Verluſts unſerer Geſundheit unterſuchen. So ſchwer es iſt, ſo folgt doch nichts daraus, als daß wir deſto behutſamer bey dieſer Prüfung verfahren müſſen. So wenig als wir endlich allemal zu einer völligen Gewißheit kommen werden; ſo viel gewinnen wir doch, wenn wir wiſſen, daß wir uns alle Mühe gegeben haben,

ſie

ſie zu erlangen. In dieſem Falle kann die Ungewißheit ein Glück für uns werden. Vielleicht ſind wir die einzige Urſache unſers ungeſunden Lebens. Sähen wir dieſes gewiß ein, ſo würden wir aus natürlicher Gemüthsbeſchaffenheit oft gar nicht getröſtet werden können. Die Vorſicht hat unſtreitig aus groſſer Güte viele Urſachen unſers Unglücks mit einem Vorhange umzogen, weil viele den Anblick derſelben gar nicht zu ertragen fähig ſeyn würden. Ob nun gleich die meiſten ſiechen Menſchen nicht mit vollkommener Gewißheit die Urſachen ihrer Schmerzen entdecken werden: ſo darf ſie doch dieſes gar nicht abhalten, gar keinen Ausſpruch zu thun. Wo wir zu keiner völligen Gewißheit gelangen können, da iſt die Wahrſcheinlichkeit ſo gut, als die ausgemachte Wahrheit. Damon, der zehn, oder noch mehr Jahre ſehr unmäßig gelebet, und ſeiner Natur ſchon in ihrer Blüte alles das abgedrungen hat, was ſie kaum leiſtet, wenn ſie reif iſt; dieſer Damon zweifelt, wem er ſeine erſchöpften Kräfte, ſeine vertrocknete Lebensgeiſter, ſeinen Kampf in den Gefäſſen des Leibes zuſchreiben ſoll. Und was hält ihn ab, daß er ſich und ſeine begangene Laſter nicht zur Urſache davon macht? Eine ſchwere Krankheit, die er in ſeinem achten Jahre ausgeſtanden; ein Fall von einem Baume, den er in ſeinem zehnten Jahre gethan. Wer

weiß,

weiß, ſagt er, was jene langwierige Krankheit für ein ſchleichendes Gift in mir zurück gelaſſen hat, das itzt erſt anfängt zu wirken! Wer weiß, was der hohe Fall in dem Baue der zarten Nerven verletzet hat, daß mein Körper nunmehr ſo ſichtbar untergehet! Damon hat nicht Urſache länger ungewiß zu bleiben. Seine Krankheit, ſein Fall in der Jugend ſind entfernte Urſachen. Man kann ohne dieſe Dinge durch bloſſe Unmäßigkeit ſich ſchon in das ſiechſte Leben ſtürzen. Warum will er alſo nicht glauben, daß er ſein eigener Verderber geweſen ſey? Oder woher kann er vermuthen, daß ſein Leib nicht weit dauerhafter geweſen ſeyn würde, wenn er ihn durch anhaltende Ausſchweifungen nicht ſelbſt verwüſtet hätte? Geſetzt, er wäre, wenn er auch vernünftig gelebt hätte, mit dem Anwachſe der Jahre eben ſo ſiech geworden; geſetzt, ſeine Laſter wären nicht Schuld: ſo hat er doch nur eine Möglichkeit vor ſich. Dieſe kann ihn, wenn er vernünftig iſt, nicht verhindern, einer Wahrſcheinlichkeit Gehör zu geben. Und ſo gewiß es auch in den Augen GOttes ſeyn möchte, daß ſein Fall von dem Baume ihn ſiech gemacht: ſo wird er doch in ſeinem Herzen nie ruhig werden können, wenn er nicht glaubt, daß er durch ſeine Ausſchweifungen ſich ſelber entkräftet habe.

Wir können nunmehr das Geſchlecht der Siechen in zwo Hauptlinien theilen. In der einen ſtehen diejenigen, die es gewiß oder doch wahrſcheinlich wiſſen, daß ſie Schuld an ihrem Leiden ſind, oder nicht. In der andern diejenigen, die es weder gewiß, noch mit zulänglicher Vermuthung wiſſen können. Beyde Arten trennen ſich im Anfange auf dem Wege zu ihrem Troſte, und beyde kommen doch endlich wieder zuſammen. Wir glauben durch dieſe Erinnerungen uns die Bahn zu der Anzahl der Troſtgründe geöffnet zu haben. Man kann, wenn man alle, die ſiech ſind, aus einem gewiſſen Geſichtspuncte betrachtet, ſagen, daß es nur Einen Troſtgrund für ſie alle giebt. Und man redt ſehr wahr. Man kann aber auch ſagen, daß es zwo Gattungen der Troſtgründe, ja daß es ſo viele Arten derſelben giebt, als Perſonen ſind, und man redt nicht unrecht.

Allein, was heißt tröſten? Was iſt ein wahrer Troſtgrund? Vielen wird dieſe Frage unnöthig ſcheinen. Man glaubt, daß man gewiſſe Wörter ſehr wohl verſtehe, weil man ſie täglich im Munde hat. Und es ſind doch oft in ihrer Bedeutung keine ungewiſſer, als diejenigen, deren ſich alle bedienen. Wie uneinig würden die Beſchreibungen ausſehen, wenn man

zehn Perſonen ſagen ließe, was tröſten heiſſe; was Troſtgründe wären. So viel iſt gewiß. Keiner von denen, welche einen tröſten wollen, will eigentlich die Schmerzen des Leibes ſtillen, ſondern nur des Geiſtes, die aus jenen entſtehen. Will man nun ſagen, tröſten heiſſe die Schmerzen der Seele vertreiben, oder lindern, die aus dem Leiden des Leibes bey einem ſiechen Menſchen entſpringen: ſo fragt ſichs nur, wie man dieſe verringern oder heben kann, wenn man jene nicht vermindert oder wegſchafft. Gleichwohl muß tröſten, wenn es etwas heiſſen ſoll, eben dieſes bedeuten. Und wir ſehen kein Mittel dazu, als die Vorſtellungen, und die Kraft gewiſſer Wahrheiten. Wenn die Unruhe der Seele nur in gewiſſen Vorſtellungen des Geiſtes beſtünde: ſo lieſſe ſichs leicht begreifen, wie eine Vorſtellung durch die andre könnte vermindert werden. Allein dieſe Unruhe iſt mit einer Empfindung verknüpft. Und wie wird ſie durch eine bloſſe Vorſtellung des Verſtandes können unterdrückt werden? Orgon iſt zum Exempel lange Zeit mit heftigen Steinſchmerzen geplagt. Seine Seele leidet mit, weil ſein Körper leidet. Der andre, der ſeinen körperlichen Schmerzen nicht wehren kann, will doch die Bangigkeit ſeiner Seelen lindern. Er will ihn tröſten, und zwar durch die Vorſtellung einer Wahrheit. Er ſagt ihm in der ſto-

ſtoiſchen Sprache, daß die Schmerzen des Leibes kein Uebel wären, und daß der Beſitz des wahren Gutes nur in der Tugend beſtünde. Wer dieſe hätte, der wäre von allem Uebel frey. Ich will annehmen, daß Orgon dieſen Satz glaubt. Was wird entſtehen? Sein Verſtand ſagt ihm, daß er nicht unglücklich iſt, und ſeine Empfindung behauptet, daß ers iſt. Er will die trüben Wolken ſeines Geiſtes durch das Licht der Wahrheit brechen, und es ſteigen aus ſeiner Empfindung ſtets neue auf. Er will es gern glauben, daß er nicht elend iſt, und er wird doch genöthiget, es für wahr zu halten. Was hilft mirs, daß man mir ſagt, der Schmerz iſt kein Uebel? Hört deswegen mein Gefühl auf? Wenn alſo durch die bloſſe Vorſtellung in Gedanken kein Schmerz, den ich wirklich fühle, aufgehoben oder gelindert werden kann: ſo iſt kein Weg des Troſtes übrig, als daß ich Empfindungen mit Empfindungen vermindere oder vertreibe. Das heißt, wenn ich meinem Verſtande nicht ſolche Wahrheiten vorhalten kann, die eine angenehme Empfindung in meiner Seele wirken: ſo werde ich ihren gegenwärtigen Schmerz nie vermindern. Irre ich nicht, ſo iſt dieſes die wahre Geſtalt des Troſtes. Die Erfahrung mag Zeuge ſeyn. Philemon hat tauſend Thaler verloren. Er ſieht dieſes Geld für ein nothwendiges Stück ſeiner Zufriedenheit an. Man ſage ihm noch ſo viel

viel von der Nichtigkeit der ſinnlichen Güter vor. Man zeige ihm ſonnenklar, daſs ſie nicht glüklich machen. Wird man ihn dadurch beruhigen? Er entbehrt mit dieſem Gelde vieles von ſeinem Vergnügen, von ſeiner Bequemlichkeit. Dieſer Verluſt kränkt ſeine Begierde glücklich zu ſeyn, und verurſacht ihm unangenehme Empfindungen, die nicht aus bloſsen Vorſtellungen, ſondern aus einem wirklichen Verluſte herrühren. Wie kann nun die Betrachtung von der Eitelkeit der Güter den Mangel des Vergnügens und der Bequemlichkeit erſetzen, worinnen Philemon ſein Glück ſucht? Man mache ihm hingegen Hoffnung, daſs er die verlohrnen tauſend Thaler zweymal, oder daſs er wenigſtens eben ſoviel bald wieder gewinnen werde, ſo wird er ſich leicht zufrieden geben. Und woher dieſes? Man hat Empfindung mit Empfindung beſtritten. Die Vorſtellung, daſs er gewinnen würde, blieb nicht bloſs im Verſtande, ſie drang in das Herz: Die Einbildung zeigte ihm alle die Vortheile ſo lebendig, daſs er das Vergnügen der Hoffnung ſchmecken muſste. Auf dieſe Art beſtritt ein wirkliches Vergnügen ein wirkliches Misvergnügen. Der Kranke, dem die Natur den Beſitz der Geſundheit nicht gegönnet hat, weiſs heute die Traurigkeit ſeines Geiſtes nicht länger zu unterdrücken. Sein Freund

will ihn mit dem Troſtgrunde der unumgänglichen Nothwendigkeit aufrichten. Sie, ſpricht er, helfen ſich nicht durch ihren Unmuth. Sie vermehren nur die Schmerzen des Leidens dadurch. Faſſen ſie ſich in Geduld. Es iſt nicht zu ändern. Dieſe Welt iſt die beſte. Gott hat ſie einmal ſo geordnet, und was er macht, iſt gut, und kann nicht geändert werden. Die Welt, ſollte ſie das ſeyn, was ſie iſt, konnte ohne ſieche Menſchen nicht ſeyn. Was wird der arme Kranke für eine Beruhigung daraus ziehen können, daß ſein Uebel ein unvermeidliches Elend iſt? Leidet der weniger, der da weiß, daß er leiden muß? Man überführe ihn hingegen, daß ihm Gott in kurzer Zeit eine dauerhafte Geſundheit geben wird: ſo wird er die gröſten Schmerzen mit einer gewiſſen Freudigkeit des Geiſtes ertragen. Das Gefühl der Hofnung macht den Geiſt munter, und der Schmerz des Leibes kann den ganzen Raum der Seele, daß ich ſo rede, nicht mehr einnehmen, weil eine Seite davon mit dem Vergnügen einer lebendigen Hofnung angefüllet iſt. Man nehme tauſend Exempel zu Hülfe: ſo wird ſich bey allen zeigen laſſen, daß derjenige am ſicherſten und kräftigſten tröſtet, der die ſicherſte und ſtärkſte Hoffnung erwecken kann. Und zwar daher, weil die Hofnung allezeit mit einem gegenwärtigen Vergnügen verknüpft iſt. Tröſten wird alſo über-

überhaupt ſo viel ſeyn, als eine lebhafte Hoffnung in dem Herzen des Elenden erweken, daß er noch glücklich werden wird. Wenn dieſes ſeine Richtigkeit hat: ſo wird ſichs von ſelber geben, daß dieſes die beſten Troſtgründe ſind, die uns die ſtärkſte und meiſte Hofnung glücklich zu werden einflößen. Es kömmt hier auf zweyerley an. Die Hoffnung muß lebendig auf eine unfehlbare Gewißheit gegründet ſeyn; ſonſt wird ſie keine Empfindung des Vergnügens wirken können. Das Glück, das ſie mir verſpricht, muß entweder eben das ſeyn, was ich mir wünſche, und was ich entbehre, oder es muß gar noch gröſſer ſeyn. Alle diejenigen Troſtgründe, die zu dieſem Zwecke nicht geſchickt ſind, verdienen den Nahmen der Tröſtungen nicht. Es wird ſich nunmehr leicht zeigen laſſen, daß die Religion allein die wahren und beſten Trogründe in den Händen hat. Alle Vernunft, alle Philoſophie erreicht das Groſſe und Erhabne nicht, womit uns die Religion aufrichtet.

Indem ich dieſes behaupte: ſo ſehe ich verſchiedene Gattungen von Widerſachern wider mich aufſtehen. Einige, denen alles verächtlich und zuwider iſt, was aus der Religion kömmt, werden dieſen Satz für unrichtig, und mich für einen frommen Schwätzer halten. Andre, welche die

 Reli-

Religion eben nicht haſſen, aber auch zugleich die Vernunft nicht ſowohl wegen ihrer Stärke lieben, ſondern weil ſie unſerm Stolze zu Hülfe kommt, werden mir vorwerfen, daß ich die Religion auf Koſten der Vernunft erhöhe. Andre, welche die Religion aus gutem Herzen, aus einer geheiligten Ehrfurcht, die oft mehr von der Erziehung, als von der Ueberzeugung herkömmt, gern bey ihrer Hoheit laſſen, werden mir ſagen, daß ſie die Kraft derſelben, uns zu tröſten, nicht läugneten, aber daß ſie ſo unglücklich wären, ſie nicht zu fühlen.

Ich will dieſen dreyen ſo gut antworten, als es ihre Einwürfe verdienen. Derjenige, der die Religion entweder aus Mangel der Einſicht, oder aus Begierde ſich alles zu erlauben, für nichts göttliches hält, kann unmöglich mit der Meinung zufrieden ſeyn, daß ihre Wahrheiten am geſchikteſten ſeyn, einen ſiechen Menſchen aufzurichten. Er lacht über unſern Unverſtand, und heiſſt uns blödſinnig, wenn er auf die Beweiſe für die Wahrheit der Religion geführet wird. Ich ſchmeichle mir gar nicht, daß ich ſolche ſtarke Geiſter überführen werde. Ich bitte ſie nur, mir zu ſagen, was in der Art, ſich durch die Religion zu tröſten, Unvernünftiges enthalten iſt.

Mentor

Mentor mag ſein Elend erzählen, und ſich nach den Grundſätzen der Religion tröſten. Sie ſollen zuhören und urtheilen, wider welch Geſetz der Vernunft er verſtößt.

Ich bin, fängt Mentor an, ſeit zehen Jahren eines der elendeſten Geſchöpfe, wenn ich auf meinen Körper, und auf die gegenwärtige Welt ſehe. Mein Leben ſcheint nichts, als ein beſtändiger Schmerz zu ſeyn, der nur darum zuweilen durch einige Vergnügungen unterbrochen wird, damit ich ihn deſto peinlicher fühlen ſoll. Dieſe Stunde bin ich geſund und ſchöpfe neue Hoffnung zu meiner Geneſung. Kaum habe ich etwas Speiſe oder Trank zu mir genommen; kaum habe ich einen Mund voll friſcher Luft geſchöpft; kaum habe ich mich etwas bewegen wollen: ſo fühle ich ſchon die entſetzlichſte Bangigkeit. Ich ringe mit dem Athem, und jeder Zug, den ich mit der größten Beklemmung wage, macht den folgenden immer beſchwerlicher. Ich fürchte zu ſterben, und ſterbe auf dieſe Art ganze halbe Tage, und was noch betrübter iſt, ganze Nächte. Alle Hülfsmittel ſind zu nichts geſchickt, als meinem Uebel, wenn es da iſt, nur mehr Nahrung zu geben, oder ich bin wegen der Erſtickung ungeſchickt, mich ihrer zu bedienen. Mein Uebel verläßt mich von neuem einige Stunden, oder ei-

nige Tage. Aber ich fühle doch ſeine Gegenwart noch immer. Die Trägheit meines Geiſtes, die Laſt meiner erſtorbenen Glieder zeigt mir meine Plage von ferne. Ich will mich erholen. Doch, o Gott, was helfen mir die Vergnügungen des Lebens! Man bringt mir eine erquickende Speiſe, und ich zittre dabey, als ob es ein zubereitetes Gift wäre. Ich fürchte, daß nach dem Genuſſe derſelben neue Plagen entſtehen werden. Die Einbildung vergröſſert meine Furcht, und die Erfahrung ſtärkt meine Einbildung. Ich will die Düſterheit meines Gemüths zerſtreuen. Ich laſſe zween gute Freunde rufen. Ihre Aufrichtigkeit ſcheint mich zu vergnügen, und in eben dem Augenblicke beleidiget ſie mich. Ein erlaubter Scherz, den der andere vorbringt, mißfällt mir, nicht deswegen, weil er nicht witzig und artig war, nein, weil ich nicht mehr im Stande bin, eben dergleichen Scherz zu ſagen, oder weil mein unmuthsvoller Geiſt eben ſo wenig die Kraft eines ſinnreichen Gedankens vertragen kan, als mein Magen die Nahrung einer ſtärkenden Speiſe. Kurz, ich wünſche, daß mich meine Freunde verlaſſen mögen. Und ich mag hinſehen, wo ich will, ſo ſehe ich nichts, als neuen Vorrath zur Betrübniß. Entweder ich kann die meiſten Güter dieſes Lebens nicht genieſſen, oder ich genieſſe ſie mit lauter fürchterlichen Vorſtellungen, oder ich bezahle ein kleines nnd kurzes Vergnü-

gnügen meiſtens mit der Reue und den Schmerzen des Leibes von vielen Stunden. Rührt mich wohl die Ehre? Vergnügt mich der Reichthum? Reizt mich die Liebe? Der Freund, die Gattinn, die zahlreiche Geſellſchaft, ein wohlgeſchriebnes Buch, ein Scherz, ein Spiel, eine gute Muſik, eine ſchöne Gegend, ein künſtliches Gemälde, die beſte Mahlzeit, das geiſtige Getränke, die Einſamkeit, das traurige Glücke der Elenden, alles iſt mir entweder zur Laſt, oder hat gar keine, oder doch nur halbe und betrübte Annehmlichkeiten für mich. Der Mangel meiner Geſundheit macht ſie für mich unbrauchbar. So lange man mir dieſe nicht wiedergeben kan: ſo ſehe ich alle das übrige, als ein Gut an, das mich von meinem Unglücke nur deſtomehr überzeugen ſoll. Und was habe ich denn nach ſo vielen Jahren für Hoffnung zur Geneſung übrig? Wodurch ſoll mein erſtorbner Körper wieder aufleben? Der Arzt weiſt mich zur Geduld, und verbeut mir aus Sorge für meine Erhaltung ſo gar meinen letzten Troſt, das Denken und Nachſinnen. Bin ich nicht der unglücklichſte Menſch? Man biete mir die ganze Welt an. Werde ich nicht elender, je mehr ich das habe, was ich nicht brauchen kann? Und ich entbehre nicht allein das Vergnügen des Lebens. Nein, ich leide zugleich die größten Schmerzen, und ſehe keine Hülfe. Womit ſoll ich mich aufricht en? Damit, daß ich ein Uebel

des Leibes für kein wahres Uebel halte? Welche Einbildung! Vielleicht damit, daß ich mir vorſtelle, daß mein und der ganzen Welt ihr Schickſal etwas unumgänglich nothwendiges iſt? Wird mein Elend leichter, weil es nothwendig iſt? Warum mußte denn ich unglücklich ſeyn, und warum wurden andere glücklich? Soll ich mich vielleicht damit tröſten, daß es noch unglückſeeligere Geſchöpfe giebt, als ich bin? Elender Troſt! Hört mein Verlangen, die Geſundheit zu beſitzen, darum auf, weil andre noch ungeſunder ſind, als ich? Dienet dieſes nicht vielmehr zu neuer Furcht? Kann nicht alſo mein eigner Schmerz noch gröſſer werden, weil es noch gröſſere Schmerzen giebt? Geduld! ruft man mir zu. Durch Geduld und Standhaftigkeit vermindert man ſein Leiden. Und wie erlange ich dieſe Geduld, wider die alles in mir und auſſer mir ſtreitet? Kömmt es wohl auf meinen Willen an? Und was hilft mir denn ein Mittel, das ich nicht brauchen, oder erlangen kann? Sey gutes Muths, läßt ſich ein anderer hören. Das Schickſal legt dem am meiſten auf, der geſchickter iſt, als andere, vieles zu ertragen. Bedenke deine Gröſſe, und tröſte dich damit, daß du gröſſer, als andere biſt. Welche Ehre, die ſich mein Herz gar nicht wünſcht! Soll ich deswegen mein Leiden hochachten, weil es andre nicht würden ertragen?

tragen können? Ich frage nach der Quelle meines Unglücks; und man zeigt mir ein unerbittliches und unveränderliches Schickſal. Welcher fürchterliche Anblick, der geſchickt iſt, uns vollends in Verzweiflung zu ſtürzen! Ich ſuche Linderung; und man weiſt mir Perſonen, die noch elender als ich ſind. Welch ein grauſamer Troſt! Ich wollte eben wiſſen, wie mir zu helfen wäre; und man zeigt mir, daß mir nicht kann geholfen werden. Man nennt mir die Geduld, als das einzige Arzneymittel. Ich ſuche es, und kann ſeiner nicht mächtig werden. Welche elende Hülfe! Bin ich nicht eben ſo unglücklich, als wenn keines vorhanden wäre? Stillt ſich mein Durſt, wenn man mir ſagt, daß es in jenem Brunnen eine kühle Quelle giebt, welche doch für mich verſchloſſen iſt? Ich will ruhig werden. Man ſagt mir, daß ein weiſer, ein tugendhafter Mann glücklich ſey, es möge ihm gehen, wie es wolle. Dein Körper geht dich nicht ſelber an. Die Geſundheit iſt ein Gut auſſer dir. Die wahren Güter beſtehen in deiner Seele. Dieſe können dir durch ein ſieches Leben von tauſend Jahren nicht genommen werden. Und gleichwohl iſt dieſer Körper ſo unzertrennlich mit meiner Seele verknüpft, daß dieſe alles fühlt, was in ihm vorgeht. Und ich kann dieſes Band nicht aufheben. Iſt es denn für meine Seele nicht beſſer,

 wenn

wenn mein Körper geſund iſt? Wünſcht und verlangt ſie dieſes nicht? Und wie kann ich ein Verlangen ausrotten, das zu meiner Natur gehört? Aber du würdeſt die Vollkommenheit deines Geiſtes nicht ſo hoch bringen, wenn du nicht in ſolchen Umſtänden wäreſt. Du würdeſt nicht die edle Standhaftigkeit, die göttliche Hoheit der Seele erlangen, wenn nicht Dinge da wären, die ſie in dir erwecken hülfen. Nehmet dieſe Dinge weg: ſo brauche ich jene Hoheit des Geiſtes nicht. Will man darum jemanden ungeſund machen, daß man ihn lehren kann, wie er eine Arzney dafür ausfinden könnte? Ich will gelaſſen werden. Man zeigt mir meine Feindinn. Deine Einbildung, ſagt man, vergrößert dein Unglück. Sie ſtellt dir dein Uebel ehe vor, als es zugegen iſt, und quält dich mit der Furcht. Sie ſtellt dir dein Unglück gröſſer vor, als es iſt, und bringt dich vollends um alle Gelaſſenheit. Was nützt mir dieſer Rath? Ein groſſer Theil meines Uebels ſoll in meiner Einbildung beſtehen. Wie kann ich dieſes glauben, da ich das Uebel wirklich ſo groß fühle, als ich mirs vorſtelle? Und gut, ich will es glauben, daß meine Einbildung die Schmerzen vergröſſert. Ich will ſie unterdrücken; aber ich kann es nicht. Sie wächſt mit meinem Uebel, und iſt eine Frucht meiner Krankheit. Bin ich nun glücklicher, weil ich meinen Feind kenne, ohne das Vermögen zu haben, mich ſeiner zu erwehren.

Mentor

Mentor hat uns ſein Elend beſchrieben. Es iſt groß, und wir können es nicht läugnen, daß es nicht viele ſolcher Geplagten giebt. Er hat recht ſich zu beklagen: denn wer kann ein Menſch, und doch zugleich ruhig ſeyn, wenn er das gröſte und liebſte Gut entbehrt, und dafür das gröſte Uebel zum täglichen Gefährten hat? Er ſucht Troſt bey der Vernunft, bey den Weiſen, und findet immer Einwendungen wider ihre Vorſchläge. Er braucht ihre Troſtgründe lange Zeit, und findet keine Linderung. Er verläßt den Rath der Vernunft, und fragt die Offenbarung. Er wird ein Schüler der Religion, ohne ein Verächter der Vernunft zu werden. Er ſtellt ſich verſchiedene Wahrheiten oft vor, und findet eine gewiſſe Beruhigung darinnen. Er wiederholet dieſes Geſchäfte einige Zeit, und führet ſich das bey guten Stunden zu Gemüthe, was ihm in den böſen einen Beyſtand leiſten ſoll. Er kommt immer zu einer lebhaften Ueberzeugung, und ſchmeckt endlich eine gewiſſe Beruhigung, die, wie er ſagt, ihm ſein Leiden verſüſſen hülfe. Er geſteht, daß er ſie nicht immer gleich ſtark fühle, oder daß ſie doch nie ganz von ihm weiche, und daß er ſie durch Vorſtellungen wieder erwecken könne, wenn ſie abgenommen. Er zeigt äuſſerlich eine gröſſere Gelaſſenheit als ſonſt, und ſagt, daß er dieſes der Religion zu danken habe. Was habe ich für

H 7 Urſache,

Urſache, ein Mißtrauen in ſeine Aufrichtigkeit zu ſetzen? Ich frage ihn, welches denn die Gründe der Religion wären, mit denen er ſich tröſtete. Er antwortet mir, daß er mir einen Entwurf machen wollte, wie es in ſeinem Verſtande ausſähe, wenn er ſich durch die Religion aufrichtete. Ich ſollte nicht glauben, daß er ſich die Wahrheiten allemal in der Ordnung, und in dem Zuſammenhange vorhielte, wie er mir ſie ſagte. Nein, er dürfte ſich oft nur eines Stücks von ſeinem Lehrgebäude erinnern: ſo fühle er ſchon die Kraft des ganzen Beweiſes.

Ich habe, führt er fort, etwan ſo angefangen zu urtheilen. Gott, du biſt das gütigſte, das liebreichſte Weſen, das ſich nur denken läßt. Die Vernunft und die Offenbarung ſagt mirs. Dir kann mit den Schmerzen deiner Geſchöpfe nichts gedienet ſeyn. Du mußt vielmehr ihr Vergnügen, ihr Glück wollen, weil du die Liebe, die Güte, die Großmuth ſelbſt biſt. Dich hält nichts auf, die Schlüſſe deiner Liebe zu vollziehen. Du biſt der Allmächtige, der mit einem Winke die Welt beglücken und vernichten kann. Gleichwohl erdulde ich die größten Schmerzen, und mein Leben iſt ſeit ſo vielen Jahren eine Kette von Ungemach und Elend. Du ſiehſt mein Leiden und hilfſt mir nicht. Ich unterſuche mein Herz, und finde den Vorwurf nicht, daß ich mirs

ſelbſt

ſelbſt durch Laſter zugezogen hätte. Daß ich mich aufrichtig prüfe, Herr, das weiſt du. Ich ſchlieſſe, daß es deine Schickung ſey, daß ich ſo viel dulde. Ich bin zu blöde, alle deine weiſen Abſichten in ihrem Umfange einzuſehen. Allein ich ſehe doch ſo viel, daß du nichts wollen und zulaſſen kannſt, als was das Glück deiner vernünftigen Geſchöpfe befördert. Mein ſieches Leben muß entweder zu meiner, oder zur Wohlfahrt anderer dienen, oder beydes befördern ſollen. Du haſt meinen Geiſt mit einem ſchmerzhaften Leibe verbunden, und haſt mir doch zugleich das Verlangen eingeprägt, von Schmerzen frey zu ſeyn. Wenn ich auf die gegenwärtige Welt ſehe, ſo ſtreitet das erſte wider meine Wohlfahrt. Wie kann ich ohne Geſundheit hier glücklich ſeyn? Aber iſt dieſes Leben, iſt dieſer mein Körper, iſt dieſe Welt das einzige, wozu ich geſchaffen bin? Mein unſterblicher Geiſt iſt einer ewigen Glückſeligkeit fähig. Ich lebe hier, um mich durch Gehorſam gegen dich eines ewigen und unwandelbaren Glücks theilhaftig zu machen. Auf dieſes Glück muß ich ſehen, wenn ich deine Abſichten erreichen will. Du kannſt mir meine Schmerzen, nicht als Schmerzen, ſondern als ein Mittel zu meiner wahren Wohlfahrt auflegen. Dieß weiß ich gewiß. Sie müſſen alſo, wenn ich mich allein, ohne meine übrigen Brüder, anſehe,

ſehe, zu meinem ewigen Heile dienen. Wir werden durch Wahrheit, durch Glauben, durch Tugend und Gehorſam gegen dich glücklich. Würde mir nicht vielleicht der Genuß einer völligen Geſundheit hinderlich an der Tugend geweſen ſeyn? Würde ich nicht vielleicht in ganz andern Umſtänden leben, wenn mein kranker Körper mich nicht daran verhindert hätte? War ich nicht vielleicht nach meiner natürlichen Beſchaffenheit ſo ſinnlich, ſo empfindlich gegen die äuſſerlichen Dinge, daß ich nie zu einer rechten Erkenntniß der Wahrheit gelanget ſeyn würde, wenn du mir nicht das Vermögen entzogen hätteſt, die Güter zu genieſſen, die uns an dem Gefühle der Wahrheit hindern? Würde ich nicht die Kraft der Wahrheit bald wieder verlohren haben, wenn die Flüchtigkeit meines Geiſtes nicht durch einen ſchweren Körper gehemmet worden wäre? Würde ich meine gewaltige Liebe zum Leben, meine Begierde nach äuſſerlichen Gütern wohl gemäßiget haben, wenn ich den vollkommenen Gebrauch der Geſundheit genoſſen hätte? Du kannteſt den Bau meines Körpers, und die Beſchaffenheit meiner Seele. Du ſaheſt, daß die Geſundheit, die andern ein nützliches Gut iſt, mich an der Tugend hindern würde. Du beſchloſſeſt daher, mir ein geringes Guth zu entziehen, weil es mit einer ewigen Wohlfahrt ſtritt. Kann ich mich wohl

mit

mit Recht über dein Verfahren beſchweren? Darf ich ohne Verwegenheit wohl fragen, warum bekam ich insbeſondere die Beſchaffenheit des Leibes und Gemüthes, die gemacht haben würde, daß ich bey dem Beſitze der Geſundheit die Tugend leichter aus den Augen geſetzt hätte? Oder warum lieſſeſt du mich nicht den andern werden, der hier geſund, und doch auch ewig glücklich iſt? Ich Wurm, will ich mit dir rechten? Biſt du nicht der Herr, der thun kann, was ihm wohlgefällt? Biſt du nicht weiſe und gerecht in allen deinen Wegen? Hätteſt du nicht die Freyheit aller deiner vernünftigen Geſchöpfe aufheben müſſen, wenn keiner durch die Schuld der Geburt, und durch ſeine eigene Unvorſichtigkeit hätte ſiech werden ſollen? Genug, wenn du uns allemal in die äuſſerlichen Umſtände geſetzt haſt, die für das Glück unſerer Seele die beſten waren. Nichts läßt mich daran zweifeln, und alles, was ich von dir denken kann, und was mir dein Wort ſaget, befiehlt mir dieſes zu glauben. Wenn ich alſo ſicher bin, daß ich mir mein Leiden weder zugezogen, noch mirs durch übeles Verhalten vergröſſert habe; ſo iſt es keine Strafe, ſondern ein weiſes, obgleich bitteres, Mittel, mich vollkommen glücklich zu machene Laß mich, o Gott, deine Güte verehren, die ſo groß iſt! Habe ich nicht Urſache zufrieden

zu ſeyn, wenn du alles ſo mit mir ſchickeſt, daß ich den Zweck, warum ich geſchaffen bin, deſto gewiſſer erhalte? Daß er meinen Geiſt unendlich glücklich mache? Wir Thoren! Entſpringet unſere meiſte Unzufriedenheit nicht daher, daß wir dieſes und das künftige Leben in Gedanken trennen? Beydes iſt eins. Und wenn wir wiſſen wollen, wie glücklich oder elend wir ſind: ſo ſehen wir nur auf das gegenwärtige kurze, und nicht auf das immerwährende ewige Leben. Werden wir nicht auf dieſe Art die ungerechteſten Klagen wider dich ausſchütten, wenn es uns hier ſo nicht geht, wie es unſer Herz wünſcht? Und wer heißt uns dieſe beyden Dinge trennen? Haſt du nicht geſagt, daß denen, die tugendhaft ſind, die dich lieben, die ſich aufrichtig bemühen, deinen Willen zu thun, alles zum beſten dienen ſoll? Kann dieſes etwas anders heiſſen, als daß du ihnen nichts willſt widerfahren laſſen, was nicht zu ihrem Glücke dienet? Herr, ich verehre deine weiſe Vorſehung, Du handelſt als ein Vater. Du züchtigeſt uns zu Nutze, daß wir deine Heiligung erlangen. Deine Züchtigung dünket uns zwar nicht Freude, ſondern Traurigkeit zu ſeyn; aber darnach giebt ſie eine friedſame Frucht der Gerechtigkeit denen, die dadurch geübet ſind. Was iſt es, zwanzig, dreyßig Jahre ein ſchmerzhaftes Leben führen,

wenn man dabey gewiß ſeyn kann, daß man eine Ewigkeit ohne Schmerz in dem Beſitze der reinſten Wolluſt zubringen wird? Mein Leiden iſt groß; aber wie gering iſt es gegen die unendliche Herrlichkeit, die nach deiner Güte auf mich wartet, die ich nichts weniger, als verdienet habe, die du mir aus bloſſer Großmuth durch den Erlöſer der Welt ſchenkeſt? So iſt es denn gewiß, daß ich ewig glückſelig bin? Ich fühle eine Verſicherung, die mit einer lebendigen Ueberzeugung begleitet iſt. Ich fühle die angenehmſte Hoffnung. Ich ſchmecke die Kräfte des zukünftigen Lebens. Und ich fühle, daß die Leiden des Körpers meine Seele nicht mehr ſo ängſtigen. Ich bin elend, wenn ich meinen Leib anſehe, und ich bin glücklicher, als alles, wenn ich meine Seele, wenn ich die Zukunft betrachte. Herr, ich warte auf deine Verheißungen. Iſt der Allmächtige mein Freund: wie kann ich elend ſeyn? Wäre er nicht meine Hülfe: was würde mir die Geſundheit, die ganze Herrlichkeit der Welt nützen? Mit dieſer Hoffnung, die du in meiner Seele ſtärkſt, will ich mein Leiden verringern. Der Anblick der Ewigkeit wird den Anblick meiner zeitlichen Plage erträglich und leicht machen. Durch den Glauben überwinde ich weit. Wie viele ängſtliche Sorgen für meine Geſundheit, für die Erhaltung meines Lebens,

bens, werde ich mir künftig erſparen! Du biſt bey mir. Ich beobachte eine vernünftige Sorgfalt, und mein übriges Anliegen werfe ich auf dich: denn der Herr ſorget für uns. Laß mir nur deine Liebe und die wahre Furcht gegen dich, ſo bin ich glücklich.

Der Religionsſpötter zeige mir das Unvernünftige in dieſem Troſte. Iſt es unvernünftig, ein gegenwärtiges Uebel durch die Hoffnung eines unendlichen Glücks zu beſiegen? Und iſt es unmöglich, zu dieſer Hoffnung zu gelangen? Behauptet er das letzte: ſo frage ich ihn, ob er es verſucht habe. Spricht er nein; wie kann er es läugnen? Wenn mir ein Vernünftiger die Kraft eines gewiſſen Weins in dieſer oder jener Krankheit rühmet, habe ich wohl Recht, daran zu zweifeln, wenn ich den Wein niemals, oder nicht in gleichen Umſtänden gebraucht habe? Spricht er, er hätte ſich mit der Religion tröſten wollen, und keine Hülfe bey ihr gefunden: ſo entſtehet die Frage, ob die Schuld an der Kraft der Religion liege, oder an ihm? Ich behaupte das letztere. Allein es iſt hier der Ort nicht, es auszumachen. Der Spötter mag von der Religion denken, was er will. Ihn von ſeinem Unrechte zu überführen, will ich ſogar annehmen, daß ſich der irre, der ſie für göttlich hält.

hält. *Nun frage ich ihn, wenn dieſer Irrthum gleichwohl ſo viel Gewalt über unſer Herz hat, daß er uns beruhigen kann, ob dieſer Irrthum nicht viel koſtbarer iſt, als ſeine Vernunft. Mentor hat ſich mit der Religion aufgerichtet. Der Spötter giebt zu, daß man durch einen Irrthum, den man glaubt, und der uns angenehm iſt, zu einer größern Beruhigung gelangen könne, als durch die ausgemachteſte Wahrheit, die nichts ſo angenehmes für uns hat. Wäre alſo die Religion nichts, als ein verdeckter Irrthum: ſo ſehe ich doch nichts Unvernünftiges bey dem, der ſich damit tröſten kann. Er ſchadet ſich durch dieſen Troſt nichts, die Religion mag wahr, oder nicht wahr ſeyn. Er gewinnt in dieſem Leben eine Ruhe des Herzens durch ſie, wenn ſie auch falſch iſt. Er gewinnt mehr durch dieſen Irrthum, als durch des Spötters Wahrheit. Iſt Mentor nun wohl unvernünftig zu heiſſen? Und müßte die Religion nicht ſchon einer groſſen Hochachtung werth ſeyn, wenn ſie auch eine menſchliche Erfindung wäre, da ſie uns ſolche vortrefliche Dienſte thut? Höre ich mit dieſem Leben auf: ſo habe ich mich hier doch beruhiget. Und wenn ich nicht mehr bin, ſo kann mir meine vergebliche Hofnung auch nicht ſchaden. Eben ſo wie einer, der in einem angenehmen Traume liegt, wenn er nie wieder erwa-*

chen

chen ſollte, nicht wird unwillig werden können, daß ſein Vergnügen ein Betrug geweſen iſt. Kann endlich der Spötter mir nicht darthun, daß das unmöglich iſt, was mir die Religion verſpricht: (und wie könnte er dieſes?) ſo bin ich klüger, als er, daß ich mir eine Möglichkeit zu Nutze mache, die mir den gröſten Vortheil bringt, wenn ſie wahr ſeyn ſollte, und doch auch großen Nutzen ſchaft, wenn ſie gleich nicht wahr iſt. Will er läugnen, daß wir jemals durch die Religion zu ſo einer Ueberzeugung, zu ſo einer empfindlichen Hoffnung, zu ſo einer Freudigkeit gelangen, als wir vorgeben: ſo frage ich ihn, wie er mir eine Erfahrung abſprechen will, die ich empfinde.

Mit denenjenigen, die die Religion in ihren Würden laſſen, und doch glauben, daß die Troſtgründe der Vernunft ſchon geſchickt ſind, einen recht ſiechen Menſchen in ſeinem Unglücke aufzurichten, kann man kürzer reden. Es kömmt alles auf zwo Fragen an. Weiß die Vernunft alle die hohen Wahrheiten, die in der Offenbahrung ſind, und weiß ſie ſolche mit ſo vieler Gewißheit und Deutlichkeit, als ohne die Offenbahrung? Man behaupte das erſte oder andere: ſo macht man die Religion zu einer überflüſſigen Sache. Da ſie aber ihre Göttlichkeit

zuge-

zugeben: ſo können ſie dieſes nicht annehmen, und alſo müßen ſie zugleich mit behaupten, daß die Vernunft für ſich die ſtarken Troſtgründe nicht hat, welche die Religion uns an die Hand giebt. Ich glaube, daß die wenigſten von denen, die der Vernunft ſo viele Stärke einräumen, es übel mit der Religion meynen. Sie ſetzen immer die Vernunft voraus, wie ſie in uns durch den Unterricht der Religion von Jugend auf iſt gebildet worden. Kömmt es denn zur Frage: Wie viel vermag die Vernunft in dieſem oder in jenem Falle einzuſehen? ſo trennt man die Wahrheiten ſeiner chriſtlichen Vernunft auf eine unbehutſame Weiſe von dem, was wir die Wahrheiten der Religion nennen. Wir ſchlieſſen dieſe meiſtens in die Grenzen der geoffenbarten Geheimniſſe ein. Den übrigen Vorrath der Wahrheiten, den wir in uns finden, rechnen wir ſowohl ſeines Umfangs als ſeiner Ueberzeugung nach, zur Vernunft. Allein ſo müſſen wir die Kräfte der Vernunft nicht unterſuchen. Wir müſſen ihr Vermögen bey denjenigen kennen lernen, welche keine Offenbarung hatten. Wenn mir Sokrates, Plato, Seneka und andere groſſe Vernunftweiſen eben ſo hohe und eben ſo gewiſſe Troſtgründe darſtellen, als ein heiliger Paulus oder Johannes: ſo hat es mit der Stärke der

Ver-

Vernunft ſeine Richtigkeit. Aber wer kann dieſes behaupten, wenn man beyder Schriften auch nur obenhin mit einander verglichen hat? Wie zweifelt die Vernunft, wenn ſie von der Unſterblichkeit der Seele einen Ausſpruch thun ſoll! Wie viele Uneinigkeit trifft man in den Beſchreibungen des Lebens nach dem Tode an! Ieder macht es zu dem Zuſtande, der ſeiner natürlichen Gemüthsbeſchaffenheit am vortheilhafteſten iſt. Die gröſten Weiſen haben immer die Unſterblichkeit der Seelen mehr gewünſchet, als erwieſen. Und ſah es mit der Gewißheit von ſolchen Troſtgründen in den Köpfen der tiefſinnigſten Männer nicht beſſer aus: was wird die Vernunft bey den meiſten ausrichten, die ihren Verſtand wenig oder gar nicht zu gebrauchen wiſſen? Kann niemand läugnen, daß uns die Religion gröſſere Güter verheiſſt, als die Vernunft; daß ſie uns endlich zu einer ſtärkern Ueberzeugung bringt, als das Licht der Vernunft; kann er dieſes nicht läugnen: ſo iſt es erwieſen, daß die Religion die einzigen und wahren Troſtgründe an die Hand giebt, weil ſie, wie wir oben erinnert haben, die ſtärkſte und lebendigſte Hofnung in uns erwecket, die wir als eine angenehme Empfindung der unangenehmen in unſern Leiden entgegen ſetzen, und uns auf ſolche Art tröſten. Wenn ich den Seneka ſagen höre, daß niemand von ſeinem Poſten

ſten ohne den Wink des höchſten Befehlhabers geben, daß ſich niemand das Leben ſelber nehmen ſoll; und wenn ich an einem andern Orte wieder von ihm höre, daß ein Unglücklicher, wenn es gar nicht mehr fort wollte, doch noch den Troſt übrig hätte, ſich das ſchmerzhafteſte Leben ſelber zu verkürzen: ſo kann ich mir von ſeiner Theologie und von der Ueberzeugung, die er von ſeinen Wahrheiten hat, keinen groſſen Begriff machen. Iſt die Glückſeligkeit nach dem Tode eine Belohnung der Tugendhaften: wie kann der tugendhaft ſeyn, der ungehorſam iſt, der wider den Befehl ſeines Obern handelt? Dieſes giebt Seneka ſelbſt zu. Und hat er den Troſt nicht in ſich, daß er tugendhaft iſt, wie kann er denn die Hoffnung der Belohnung haben? Iſt die Glückſeligkeit keine Belohnung der Tugend, und kann ſie der, der ſich das Leben nimmt, und wider die Tugend in den letzten Augenblicken handelt, doch noch erhalten, was iſt denn für ein Troſt in der Tugend? Hat das Laſter nicht eben ſo viel Hofnung für ſich? Ich will durch dieſes alles nicht der Vernunft ihre Ehre nehmen. Es gereicht ihr nicht weiter zur Schande, daß ſie nicht ſo weit und ſo deutlich ſieht, als die Offenbarung, als in ſo weit ſie es läugnet. Ich behaupte ferner nicht, daß die alten Weiſen durch ihre Vernunftgründe nicht zu einiger Beruhigung des Herzens hätten kommen

 kön-

können. Ich ſage nur, daß ein Menſch, der die Religion nicht weiß, nie einen wahren und dauerhaften Troſt ſchmecken wird, wenn er ihn nicht durch die Religion erlangt. Er tröſte ſich mit der Vernunft, ſo gut er will: ſo wird er kaum den Vortheil von ihr haben, den ein Sokrates oder Seneka genoſſen. Sie wußten kein ander Licht, und in ſo weit konnten ſie ruhig ſeyn. Der Chriſt hat noch ein anders, und muß ſich das eine Auge verbinden, um dieſes Licht nicht zu ſehen. Er muß ſich zwingen, es für falſch oder überflüßig zu halten, damit er dem Anſehen ſeiner Vernunft aufhelfe. Allein es bleibt ihm bey dem allen noch die verdrüßliche Möglichkeit im Wege ſtehen, daß er mit ſeiner Vernunft irren, und daß vielleicht nur in der Religion die wahre Beruhigung enthalten ſeyn könne. In ſo weit glaube ich, daß ein Chriſt von der bloſſen Vernunft den Nutzen nicht haben kann, den diejenigen von ihr erhielten, welche die Religion nicht kannten.

Die dritte Art von Leuten, welche die Troſtgründe der Religion herzlich gern für gröſſer und ſtärker erklären, als die Gründe der Vernunft, und nur ſagen, daß ſie ihre Kraft nicht ſo empfinden, daß ſie zu einer wahren Beruhigung kämen, ſcheinen mehr einen Unterricht, als eine Widerlegung zu verdienen. Wir wollen uns nach ihren Umſtänden richten, und die Natur der Beruhigung, die wir aus der Religion ziehen können,

nen, genauer aus einander ſetzen, und ihre Grenzen beſtimmen.

Vor allen Dingen, was verſtehen ſie unter der Beruhigung, die ſie hoffen? Meynen ſie eine vollkommene Ruhe des Geiſtes, eine beſtändige Freudigkeit, die nie unterbrochen wird, die nie ihre trüben und heitern Stunden hat, die allezeit gleich groß iſt, und niemals durch die Ankunft neuer Schmerzen geſchwächt wird? Wollen ſie dieſe von der Religion haben: ſo verlangen ſie eben ſo viel, als wenn ſie begehrten, daß ſie die Religion zu andern Geſchöpfen machen ſollte. Der Troſt der Schrift verringert an und für ſich die Schmerzen des Leibes nicht. Schmerzen zu leiden wird uns allemal, ſo lange wir Menſchen ſind, beſchwerlich ſeyn. Dieſe bleiben wir auch, wenn wir gute Chriſten ſind; und wir werden alſo bey aller Kraft der Religionswahrheiten immer noch Unluſt des Gemüths fühlen, die aus dem Leiden des Körpers ihren Urſprung und ihre Nahrung nimmt. Wir ſagen nur, daß dieſe Unruhe nicht ſo hoch anwachſen wird, weil ihr die freudige Empfindung des Geiſtes, die durch die Troſtgründe der Schrift erwecket wird, und die in einer mächtigen Ueberzeugung von der göttlichen Liebe und unſerm ewigen Glücke beſteht, Kraft und Nahrung raubt. Wir ſagen nicht, daß die Unluſt unſers Gemüths, wenn ſie einmal gewichen iſt, nie wiederkommen wird. Wir behaupten nur, daß wie ſie durch

unſere Troſtgründe wieder beſiegen werden. Wir ſagen nicht, daß das Verlangen, geſund zu ſeyn, in uns ganz erſticken werde. Dieſes iſt ein natürlicher Trieb, den die Religion nicht ausrotten, ſondern nur mäßigen will. Erlaubt uns die Religion durch die Mittel der Arzneykunſt für unſere Erhaltung zu ſorgen: ſo billiget ſie auch die Begierde geſund zu ſeyn, und folglich wird ſie ſolche nicht auslöſchen wollen. Wir ſagen nicht, daß uns die Liebe zu dem Leben, zu den Gütern der Welt gar nicht mehr beunruhigen werde, weil wir die Unſterblichkeit und die ewigen Güter hoffen. Wir ſagen nicht, daß wir in ſiechen Tagen die Furcht und Schrecken des Todes ganz in uns auslöſchen, uud bey der Annäherung deſſelben nicht mehr zittern werden. Dieſe Grösſe des Gemüths iſt unſtreitig nur ein Antheil ſehr weniger Menſchen, die mit einem hohen Maaſſe des Geiſtes ausgerüſtet ſind. Wer alſo eine ganz vollkommene Beruhigung, eine nie unterbrochene Freudigkeit des Geiſtes, eine beſtändige Stille unſerer natürlichen Triebe, die auf die Erhaltung des Lebens, der Geſundheit und anderer zeitlichen Güter geben, verſtehet, der hoffet mehr von der Religion, als ſie ihm verſpricht.

Die Beruhigung in unſern Leiden kömmt aus der Vorſtellung der Religionswahrheiten. Je gröſſer und lebendiger unſere Wiſſenſchaft und Ueberzeugung wird, deſto mehr wächſt die Beruhigung:

bigung. Allein unſere Vorſtellungen des Geiſtes bleiben nicht immer auf gleiche Art helle, deutlich und vollſtändig. Sie werden durch tauſend Dinge in und auſſer uns geſchwächt. Wie kann denn nun die Ruhe des Herzens, welche eine Wirkung von jenen iſt, immer gleich groſs, gleich empfindlich bleiben?

Die ſich alſo beſchweren, daſs ſie die Kraft des Religionstroſtes nicht genug fühlen, müſſen auf dieſe Anmerkung wohl Acht haben. Ja, werden ſie einwenden, wir verlangen keine beſtändige Zufriedenheit unſers Herzens in unſerm Elende. Sie kann unterbrochen werden. Aber wenn fühlen wir denn eine lebendige, eine wahre Beruhigung? Und da wir dieſe nie merken, was hilft uns die Religion zu unſerm Troſte? Wir antworten, das Maaſs unſerer Beruhigung richtet ſich nach unſerm Erkenntniſſe. Iſt es ein Wunder, daſs, wo dieſes ſchwach und unzureichend iſt, auch jene ſchwach und unzulänglich bleibet. Viele haben ein geringes, ein ſeichtes Erkenntniſs der Religion. Viele verſtehen die wenigen Wahrheiten, die ſie aus derſelben gefaſst, auf eine undeutliche und verworrene Art. Viele haben bey ihrer mittelmäſsigen Einſicht in die göttlichen Wahrheiten einen Zuſatz von Irrthümern und falſchen Meynungen liegen, der jener ihre Kraft hemmt oder ganz verſtickt. Man darf nicht einwenden, daſs gleichwohl der Geiſt

GOttes unſer Erkenntniß belebe, und daß wir bey unſerer unvollkommenen Wiſſenſchaft von der Religion dennoch zu einer lebendigen Ueberzeugung des Verſtandes kommen müßten. Es iſt wahr, ein ſchwaches und kleines Erkenntniß kann von GOtt mit einer lebendigen Ueberzeugung verknüpft werden. Aber es muß doch ein richtiges und reines Erkenntniß ſeyn. Wie kann GOtt unſere Vorſtellungen von ihm, von den Wahrheiten des Glaubens, von der Tugend, mit einer vollkommenen Ueberzeugung beleben, wenn ſie an und für ſich unrichtig ſind? Müßte er nicht auf dieſe Art unſere Irrthümer ſtärken? Die Wahrheiten der Religionswiſſenſchaft müßen eben ſo wohl mit dem Verſtande gefaßt werden, als die Lehren menſchlicher Künſten und Wiſſenſchaften. GOtt flößt uns die Ueberzeugung nicht unmittelbar ein. Er ſtärkt und belebt nur das Erkenntniß mit einer höhern Kraft, das wir uns von ihm erworben haben, und er gehet mit uns, wie mit vernünftigen Geſchöpfen um, die noch den Gebrauch ihrer natürlichen Gaben behalten. Er ſchließt unſere Mühe, unſre Kräfte bey dem Erkenntniſſe der Wahrheit nicht aus, ob er uns gleich beyſtehet. Wenn wir nun eine flüchtige Betrachtung etlicher Ausſprüche der Schrift für die wahre Wiſſenſchaft der Religion halten; wenn wir den geringen Vorrath von göttlichen Wahrheiten, den wir in der Jugend nur mit dem Gedächt-

dächtniſſe gefaßt, und bey reifern Jahren nie erweitert, noch mit dem Verſtande geſchärft haben, für das Erkenntniß der Religion halten; wenn wir nur die Wörter und Nahmen der Religion wiſſen, nicht aber die Begriffe, die mit denſelben verbunden ſind; wenn wir zwar aus der Schrift ſagen können, daß GOtt barmherzig, gütig, weiſe, gerecht ſey, daß Glaube und Liebe uns ſeiner Gnade theilhaftig machen, und doch nicht ſagen können, was Barmherzigkeit, was Heiligkeit in GOtt, was bey uns Glaube und Liebe ſey, oder wenn wir dieſes alles nur dunkel, nur unzulänglich und mit falſchen Vorſtellungen verknüpft, oder in keinem Zuſammenhange wiſſen: wie wird unſre Seele zu einer kräftigen Ueberzeugung kommen, und wie wird dieſe Ueberzeugung durch eine göttliche Kraft zu einer lebendigen Gewißheit anwachſen und uns in unſern Leiden beruhigen können? Alles dieſes ſagt uns ſo viel, daß die Schuld, warum wir keinen wahren Troſt aus der Religion ſchöpfen, nicht an den Gründen, ſondern meiſtens an uns liege. Ihre Unwiſſenheit in göttlichen Dingen, unſer unordentliches Erkenntniß, unſere wenige Mühe, die wir auf die Religion gewandt haben, ſind die Urſachen, daß wir ihre Kräfte nicht ſchmecken. Man bemühe ſich alſo um ein richtiges und vollſtändiges Erkenntniß von göttlichen Dingen. Man ſuche es immer zu einer gröſſern Deutlich-

keit zu bringen und es mehr zu erweitern. Man wehre den vielen Vorſtellungen irrdiſcher Dinge, welche verhindern, daß ſich die Gedanken von geiſtlichen Dingen nie in unſerm Verſtande recht feſt ſetzen können. Man übe endlich die Wahrheiten der Schrift ſorgfältig aus; ſo werden ihre Troſtgründe uns gewiß mit einer lebendigen Hofnung begaben, und unſer ſieches Leben um ein groſſes erträglich machen.

Endlich kann die Schuld nicht ſo wohl in unſerm Verſtande als in unſerm Herzen liegen, warum die Religion in ſiechen Tagen entweder gar nicht, oder doch nicht ſo, wie andere, beruhiget. Viele haben ſich ein gutes und gegründetes Erkenntniß derſelben erworben; aber es iſt unfruchtbar geblieben; es iſt nie kräftig, nie überzeugend in ihnen geworden, weil ihr Herz, ihre Begierden widerſtanden, und ſich niemals, oder ſehr ſelten, nach dieſem Erkenntniße gerichtet haben. Hier müſſen wir das zu Hülfe nehmen, was wir oben von den Urſachen eines ſiechen Lebens erinnert haben. Zwey Leute, davon ſich der eine die Schmerzen des Leibes durch ein Leben wider die Religion zugezogen hat, der andere aber ſich eines ordentlichen und tugendhaften Wandels bewußt iſt, werden nicht einerley Beruhigung von den Troſtgründen der Schrift zu gewarten haben. Jener, dem ſein Gewiſſen Vorwürfe macht, wird niemals zu der Freudigkeit des Geiſtes gelangen können, wel-

che

che der andere erhält. Er wird zwar ruhig werden; er wird ſich die Verheiſſungen der Religion von ſeinem ewigen Glücke zueignen können; er wird mit dem andern ſich durch den Troſt aufrichten, daß ſein Leiden zur Wohlfahrt ſeines Geiſtes abziele, weil er vielleicht ohne daſſelbe nie zu einer Kenntniß ſein ſelbſt gelanget ſeyn würde: aber wird er wohl den Gedanken aus ſeiner Seele verbannen können, daß er ſich ſeine Schmerzen ſelbſt zugezogen hat? Wird er nicht immer mit einem geheimen Widerwillen gegen ſich ſelber eingenommen bleiben? Und wird er alſo ſo ruhig werden können, als der andere, der nichts von dieſer Unluſt empfindet, weil er ſeine Schmerzen, als eine weiſe Schickung GOttes, und nicht als eine Strafe anſieht? Unſere böſen Begierden, die wir in ſiechen Tagen noch in uns ernähren, ſtehen der Beruhigung unſers Herzens oft ſo ſehr im Wege, als die Schmerzen des Leibes. Ein Menſch, der lange Jahre den Laſtern gedienet, und ſich durch die Zeit die ſchlimmſten Gewohnheiten im Böſen zuwege gebracht hat, wird zwar von ſeinem kranken Körper gehindert, in der Ausübung nicht mehr laſterhaft zu ſeyn; aber deswegen ſind ſeine Begierden noch nicht aufgehoben. Die Luſt, ſich mit Weine und ſtarkem Getränke zu überladen, lebt immer noch in jenem, wenn ihn gleich das Podagra davon abhält. Kurz, ein Menſch, der bey einem zwar richtigen Er-

kenntniſſe der Religion doch ein unartiges Herz in ſeine ſiechen Tage hineinbringt, der in nichts als unerlaubten und ſinnlichen Dingen ſein Glück geſucht hat, wird ungeachtet ſeiner Wiſſenſchaft lange Zeit brauchen, ehe er an den Gütern des künftigen Lebens einen Geſchmack findet. Der ſchlimmſte Peiniger ſolcher ſiechen Leute iſt die Furcht des Todes. Könnte man ihnen die Furcht benehmen, daß ſie unter zehn Jahren noch nicht ſterben würden: ſo würden ſie in ihren Schmerzen ſehr gelaſſen werden. Wie ſollen ſie aber dieſe Furcht beſiegen? Vielleicht dadurch, daß ſie die Liebe zum Leben verringern? Und wodurch ſollen ſie dieſe, die uns ſo natürlich iſt, vermindern? Nicht durch die Gewißheit, daß ſie in dem künftigen Leben unendlich glücklich ſind? Und eben dieſe Gewißheit iſt dasjenige, was ſie noch nicht haben, was ſie ſchwer, was ſie nicht auf einmal, was ſie ohne Veränderung des Herzens, ohne oftmalige Ausübung der Tugend nicht werden erhalten können. Wie können ſie alſo in ihrem ſiechen Zuſtande eine ſchleunige, eine recht lebendige Beruhigung fordern? So lange ſie die Sache mit ihrem Herzen, mit ihrem Gewiſſen nicht ausmachen; ſo lange ſie das, was die Religion Buße heißt, nicht mit allem Eifer vornehmen und darinnen fortfahren: ſo lange werden ſie, ungeachtet ihres guten Unterrichts, den ſie ſich in der Religion durch ihre Mühe erworben haben, doch in

ihren

ihren Leiden die wahre Gelaſſenheit des Geiſtes nicht erlangen. Wie glücklich ſind diejenigen, die den Unfällen dieſes Lebens ein gutes Gewiſſen entgegen ſetzen können! Allein wie geringe iſt nicht vielleicht die Anzahl ſolcher Menſchen! Und wird alſo die Zahl der Standhaften und Getroſten unter den Siechen wohl groß ſeyn können? Werden wir uns wohl wundern dürfen, wenn wir einen elenden Landmann in ſeiner finſtern Hütte, der nichts mehr weiſs, als die nöthigen Hauptſtücke der Religion, wenn wir ihn, ſage ich, viele Jahre bey den gröſten Schmerzen der Leibes und einem armſeligen Unterhalte gelaſſen und mit GOtt zufrieden antreffen; und hingegen einen großen Gelehrten bey ſeiner Gründlichkeit in der Religion, deſſen Schmerzen noch lange nicht ſo groß, als jenes ſeine ſind, verzagt und troſtlos unter ſeinen Büchern finden? Jener hat von Jugend auf einen ſtillen und unſchuldigen Wandel geführt: dieſer hat das Gegentheil gethan.

Außer dem Unterſchiede des Erkenntniſſes in der Religion und eines guten Herzens und Gewiſſens, giebt es noch andere Urſachen, die da machen, daß die Troſtgründe der Religion in dem einen das nicht ausrichten, was ſie in dem andern wirken. Ich meyne die beſondere Gemüths- und Leibesbeſchaffenheit der Menſchen, die Verſchiedenheit der Krankheiten, mit denen ſie geplagt werden, und den Unterſchied der äußerli-

chen Umſtände. Wir reden hier bloß mit ſolchen Perſonen, die nicht Urſache haben, ihre Plagen des Körpers für Strafen ihrer Vergehungen zu halten.

Criton und Semmon, beyde wohl unterwieſene und aufrichtige Chriſten, tragen ſich faſt ſeit gleicher Zeit und auf gleiche Art mit beſchwerlichen Leibeszufällen, die durch keine Arzneymittel gehoben werden können. So gleich ſie ſonſt einander ſind: ſo ungleich ſind ſie einander in Anſehung ihrer Gelaſſenheit. Criton preiſet den Herrn unter der Laſt, die ihn drücket, und wartet mit unerſchrockenem Muthe auf die Auflöſung ſeines Leibes. Er braucht wenig Troſt. Er wünſcht der Schmerzen los zu ſeyn; aber nur in ſo weit, als es dem Herrn gefällt, der alles weiſe und heilig ordnet. Semnon, der GOtt eben ſo aufrichtig fürchtet, zeiget weniger Standhaftigkeit. Er klaget und weinet, wenn ſeine elenden Stunden und Nächte kommen, und zittert in ſeinen Nöthen. Er weiß gewiß, daß ihm GOtt nicht mehr aufleget, als ein barmherziger GOtt thun kann. Er weiß, daß eine unendliche Herrlichkeit ſeiner wartet. Allein er iſt von Natur empfindlicher und von Natur furchtſamer, als Criton. Er liebet das Leben, weil er die Marter des Todes ſcheut. Er ſieht den Tod als ſeine Erlöſung an; allein ſein weiches Herz erzittert vor den Vorbothen deſſelben. Der Anblick eines

Ster-

Sterbenden ſetzt ſein ganzes Herz in Aufruhr. Criton bleibt bey dem Todbette ſeines Freundes noch geſetzt, und kann ihm beyſtehen. Semnon verliert Sprache und Empfindung. Wird es möglich ſeyn, da beyde von Natur ſo ſehr unterſchieden ſind, daß die Religionsgründe in beyden einerley Wirkung hervorbringen ſollten? Hat Semnon deswegen keine lebendige Hoffnung, weil er Critons Standhaftigkeit nicht an ſich merken läßt? Murrt er deswegen wider die Schickung GOttes, weil er noch klagt und winſelt? Er iſt bereit, ſein Leiden zu tragen und das Leben aufzugeben. Dieſes iſt die Kraft der Religion. Er zittert, indem er dieſe Bereitſchaft fühlt. Dieſes iſt ein Antheil ſeiner natürlichen Beſchaffenheit, die durch die Religion nicht aufgehoben wird. Zween Helden wagen ſich beyde in den Kampf. Den einen macht die Liebe zum Ruhm, ganz unempfindlich gegen das Schrecken des Todes. Der andere ſieht bey dem Anblicke der Lorbern zugleich die blutige Gefahr, in die er ſich waget. Er fühlet einen beſchwerlichen Widerſtand. Allein er ſtreitet, bey ſeinem blaſſen Geſichte doch tapfer und muthig. Wird man ihn deswegen für keinen Helden halten, den die Begierde, ſeine Schuldigkeit zu thun, und der Ruhm des Siegs beleben?

Setzet man zu der Verſchiedenheit der Gemüthsarten noch die Verſchiedenheit der Schmerzen hinzu, die dieſer oder jener empfindet: ſo

muß die Beruhigung noch ungleicher werden. Es giebt gewiſſe Leibesbeſchwerden, welche die Seele mehr angreiffen, als andere. Ein elender Hypochondriſt, der bey einem bangen Gefühle in ſeinem Körper nie recht zu einer völligen Freyheit ſeines Geiſtes gelangen kann, der ſich wider ſeinen Willen mit traurigen Vorſtellungen herumträgt, die durch eine verderbte Einbildung unterhalten werden, wird durch alle Gründe der Religion nie zu der Ruhe gelangen, zu der ein andrer kömmt, der nur an dieſem oder jenem Theile des Leibes angegriffen wird, ohne daß die Nerven, durch welche unſere Lebensgeiſter wirken, gewaltſam leiden. Es giebt ferner in ſiechen Stunden ſo heftige Schmerzen, welche unſre Seele zu gar keiner deutlichen Vorſtellung kommen laſſen. Wer in dieſen Stunden, gegen einen andern ſiechen Menſchen gehalten, troſtlos ſcheinet, kann deswegen noch ſehr ſtandhaft heiſſen. Eben ſo wie einer, der in einer Ohnmacht liegt, doch das Leben noch hat, ob man gleich die ordentlichen Zeichen deſſelben nicht mehr wahrnimmt. Man kann ſich ſolche Fälle leicht ſelber erdenken.

Auch die äuſſerlichen Umſtände können machen, daß unſere Troſtgründe hie mehr, dort weniger Ruhe nach ſich ziehen, ohne daß die Schuld an ihrer innerlichen Kraft liegt. Wer nicht allein mit den Schmerzen des Leibes, ſondern auch mit Mangel und Dürftigkeit zu ſtreiten hat; wer, weil

weil er ſiech iſt, zugleich die Seinen dürftig und kummervoll ſieht; wer wenig Hülfe von Freunden, wenig Wartung, wenig Bequemlichkeit genieſst, wenig ſtärkende Mittel, wenig gute Arzneyen brauchen kann, der muſs mit einem andern nicht verglichen werden, bey dem alle dieſe Dinge nicht ſind. Wer durch die Bande der Natur und Zärtlichkeit mit edlen Freunden, mit einer liebenswürdigen Gattinn, mit wohlgerathenen Kindern verknüpft iſt, wird ſich ſchwerer von der Liebe zum Leben losmachen, und alſo nicht ſo bald, oder ſo ſehr beruhiget werden können, als einer, der wenig an die Welt gebunden iſt.

Indeſſen kommen doch alle ſieche Perſonen darinnen überein, daſs ſie die Liebe zum Leben verringern müſſen, wenn ſie ruhig werden wollen. Sie ſehen alle auf gewiſſe Weiſe den Tod vor ſich, und ſie fürchten ihn ſo lange, als ſie zu leben wünſchen. Ihre Leibesſchmerzen werden durch dieſe traurige Furcht oft vermehrt, oft unterhalten. Und bey vielen würde doch die Munterkeit des Geiſtes eine Wirkung in den Säften des Körpers hervorbringen, welche alle Arzneyen nicht ſchaffen. Die Liebe zu dem Leben läſst ſich durch nichts anders, als durch die Hofnung eines viel gröſſern und dauerhaftern Gutes durch das künftige Leben beſiegen. Die Vernunft kann kein kräftiger Mittel erſinnen, als dieſes iſt, das uns die Offenbarung vorſchlägt. Und man entſchlieſſe

ſich

ſich kurz, entweder nie ruhig bey ſeinen Plagen zu werden, oder ſich dieſes Mittels zu bedienen. Es iſt kein andrer Weg, dieſe Hoffnung entweder zu erhalten, oder wenn, man ſie hat, in ſich zu verſtärcken, als der Weg der Religion.

Und ich weiſs nicht, wie es möglich iſt, daſs man ſich von der Vortreflichkeit derſelben nicht überzeugen kann, da es an und für ſich ſo leicht iſt. Zeigt ſie die Mittel, wie mann hie ruhig und zugleich ewig glücklich werden kann, was kann denn vortrefflichers erdacht werden? Was kann unſerer Liebe, unſerer Hochachtung, unſers Gehorſams würdiger ſeyn, als eine ſolche Anweiſung, die ſo genau mit dem Wunſche aller Menſchen übereinſtimmt?

Wenn uns die Religion die Liebe zum Leben unterdrücken hieſſe, bloſs um uns unempfindlich zu machen: ſo wäre ſie etwas grauſames. Allein ſie will uns ſolche nur in ſoweit benehmen, als ſie uns an der Zufriedenheit hindert. Wir müſſen ſterben; dieſes iſt gewiſs. Wir wollen gern leben; dieſes iſt eben ſo gewiſs. Beydes ſteht einander im Wege. Das erſte kann nicht geändert werden. Alſo muſs das andere, das Verlangen zum Leben, gemindert werden, wenn wir nicht alle Augenblicke in Furcht und Unruhe ſteben wollen. Dieſes iſt die Abſicht der Religion. Wie weiſe führt ſie ſolche aus! Sie zeigt uns, daſs dieſes flüchtige Leben gar nicht das gröſte Gut ſey, daſs noch

ein weit herrlicher Leben auf uns warte. Zu dieſem erweckt ſie unſere Hoffnung unter gewiſſen Bedingungen, und begleitet dieſe Hoffnung mit einer Ueberzeugung des Geiſtes, die ſo gewiß iſt, als das Zeugniß der äußerlichen Sinne. Durch dieſe Hoffnung ſchwächt ſie unſre Liebe zu dieſem Leben, und alſo auch unſere Begierden nach den Gütern, die dieſes Leben koſtbar machen. Sie benimmt uns tauſend nagende Sorgen, tauſend unruhige Vorſtellungen, tauſend vergebliche Bemühungen und Laſten, indem ſie uns der Liebe zum Leben entzieht. Sie belohnet uns für dieſe Einbuſſe mit dem Vorſchmacke eines viel herrlichern Glücks. Sie vermindert unſre Furcht vor dem Tode, indem ſie uns ihn von ſeiner angenehmen Seite zeigt, und uns ihn, als einen nothwendigen Beförderer, und nicht als einen Störer unſers Glücks vorſtellet. Der muß die Natur des menſchlichen Herzens, und die Kraft der Religion gar nicht kennen, wer ſich ohne ſie einen wahren Troſt in den Plagen des menſchlichen Lebens verſprechen will.

Es iſt alles gut, werden viele von den Elenden ſagen, wenn wir nur auch dieſe Hoffnung, dieſe lebendige Vorſtellung der künftigen Glückſeeligkeit recht in unſer Herz bringen könnten. Iſt dieſe Hofnung nicht eben das, was die Schrift den Glauben nennt, und iſt der Glaube nicht ein Geſchenk GOttes? Iſt dieſes der ganze Einwurf: ſo

ſo iſt er bald gehoben. GOtt erweckt, GOtt belebt dieſe Hoffnung in unſerm Herzen; aber nicht durch Wunder, nicht durch eine unmittelbare Eingebung, nicht wider unſern Willen. So viel iſt gewiß, je mehr wir uns bemühen, ſie zu überkommen, deſto mehr werden wir ſie erhalten. Je weniger wir es uns angelegen ſeyn laſſen, ſie in unſere Gewalt zu bringen, deſto weniger wird ſie uns GOtt geben können. Haben wir einen richtigen Begriff von der Güte Gottes: ſo können wir nicht zweifeln, daß er bereit ſey, uns dieſe Hoffnung ſo bald zu ſchenken, als er kann. Er kann aber nicht eher, als bis wir die natürlichen Kräfte des Verſtandes und Willens anwenden, alles aus dem Wege zu räumen, was uns an der Erhaltung dieſer Hoffnung hindert, und alles das zu thun, wodurch ſie uns zu theil werden kann. Was darf uns das beunruhigen, daß die Hoffnung, von der wir reden, ein Geſchenke GOttes iſt? Haben wir nicht mit dem liebreichſten, mit dem gerechteſten Weſen zu thun, das von keinen menſchlichen Abſichten in der Austheilung dieſes Geſchenks aufgehalten wird, das ſeine Glückſeeligkeit darinn ſucht, ſeine Geſchöpfe glücklich zu machen, wenn ſie nur ihr Glück von ſeinen Händen annehmen wollen; dem es keine Mühe koſtet, uns dieſes Geſchenk zu überliefern? Aber ich thue alles, ſpricht Theokles, was ein Vernünftiger nach der Offenbarung anwenden

ſoll,

ſoll, ſich dieſen Schatz zu erwerben. Es ſind nicht Tage, nicht Monate, es ſind Jahre verſtrichen, daß ich dieſer Beſchäftigung, mich in meinem Elende durch die Hoffnung der Ewigkeit aufzurichten, aufrichtig nachgehangen habe. Und gleichwohl fühle ich ihre Gegenwart nicht. Iſt kein Betrug in dieſem Bekenntniſſe: ſo iſt Theokles ſeiner Hoffnung näher, als er glaubt. Sie bricht eben ſo wenig auf einmal an, als der Tag. Sie wächſt, ohne daß wir ihren Anwachs ſtuffenweiſe merken; aber wenn ſie zu der nöthigen Höhe gelanget iſt: ſo werden wir ihre Gegenwart eben ſo gewiß fühlen, als wir um die Mittagszeit die volle Wärme der Sonne empfinden, ob wir ihre Annäherung gleich nicht den Graden nach deutlich verſpüret haben. Allein kann mir Gott den Genuß dieſer Hoffnung nicht, ungeachtet aller meiner Bemühung, aus gerechten Abſichten zurück halten? Ja, aber bloſs deswegen, damit du ſie deſto höher ſchätzen, und wenn du ſie bekömmſt, ſie deſto ſorgfältiger bewahren ſollſt, je länger und ſtärker du nach ihr verlanget haſt. Kurz, wenn die Schuld nicht an dir liegt: ſo kann GOtt nichts abhalten, dir ſie itzt nicht zu ſchenken, als ſeine Güte und dein Glück. Meynet es wohl ein Regent mit ſeinem Unterthan übel, wenn er ihm die Freyheit, um die er heute bittet, erſtlich nach einigen Jahren ſchenkt, weil er zum voraus ſieht, daß er, wenn er die Knecht-

ſchaft weniger gefühlt hätte, die Freyheit mit Verluſt ſeines Lebens misbrauchen würde? Aber wo weiß ich denn, ob ich mich zu dieſer Hoffnung nicht ſelbſt durch mein Verhalten untüchtig gemacht habe? Ob es nicht ſchon zu ſpät iſt, ſie zu überkommen? Ob Gott noch bereit iſt, ſie mir zu ſchenken? Ich antworte, aus eben denen Unruhen kannſt du es wiſſen, die du fühleſt, welche, wie die Dämmerung vor dem Tage, vorher zu geben pflegen. Du muſt erſt unruhig werden, ehe du ruhig ſeyn kannſt. Und wenn dieſe Unruhe mit einer aufrichtigen und kräftigen Begierde verbunden iſt, alles das zu thun, was die Religion gebeut: ſo iſt ſie keine Wirkung des natürlichen Triebes, glücklich zu ſeyn, der uns auch ohne Glauben und Liebe zu äuſſerlich guten Thaten antreiben kann, ſondern eine Frucht der Religion, und alſo ein Pfand deiner Hoffnung, die, wo nicht eher, doch gewiß mit der Annäherung des Todes ſtärker von dir gefühlet werden wird.

Ja, wendet man ein, wie kann ich denn bey meinem ſiechen Leben das thun, was die Religion gebeut? Gehört zu der Ausübung ſolcher heiligen Pflichten nicht ein heiterer und unbeſchwerter Geiſt, und ein geſunder und brauchbarer Körper? Wie kann ich alſo durch meine Tugend meine Hoffnung ſtärken, da ich wenig Gelegenheit zur Tugend mehr habe? Wie kann ich an-

andern nützlich ſeyn, andern dienen, da ich ihnen und mir vielmehr zur Laſt bin? Iſt deine verdorbene Geſundheit keine Folge deiner Vergebungen: ſo iſt dieſer Einwurf ſchwach. Es iſt eben ſo viel, als wenn dir Gott nicht mehr Kräfte gegeben hätte. Folglich wird er auch keinen höhern Gebrauch von dir fordern, als dieſe Kräfte verlangen. Man wende ſie nur aufrichtig an: ſo kann man ſo tugendhaft ſeyn, als ein Geſunder. Niemand iſt ſo ſiech, daß er nicht gewiſſe Stunden und Tage frey von ſeiner Plage wäre. Man gebrauche dieſe Stunden zu ſeinem und anderer Beſten: ſo wird man die heiligſten Pflichten noch ausüben können. Das ſind nicht allemal die größten Tugenden, die groß in die Augen fallen, und die Mühe verrathen, die ſie gekoſtet haben. Man kann groſſen Bedienungen mit aller Sorgfalt vorſtehen; man kann den Freunden, dem Nächſten, der Republik groſſe Dienſte leiſten, und doch in der That nichts thun, als ſeiner Ehrbegierde, ſeiner Geldſucht und ſeinen übrigen Begierden dienen. Hingegen kann man in einem kleinen Bezirke, unter wenig Menſchen, die nützlichſten Geſchäfte vornehmen, und die edelſte Tugend ausüben, ob man gleich, nach der Sprache der Welt, unnütze und müßig zu ſeyn ſcheint. Ein ſiecher Menſch mag auf ſich oder andere ſehen: ſo wird es ihm nie an Gelegenheit zur Tugend fehlen. Will er ſeinen Verſtand, will er

ſeinen

ſeinen Willen verbeſſern: ſo wird er ſich die guten Augenblicke durch Nachdenken, durch das Leſen der Bücher zu Nutze machen. Wer hat mehr Gelegenheit, als er, ſich von der Flüchtigkeit, von der Eitelkeit, von dem geringen Wehrte aller der Güter zu überzeugen, die uns ſo vielen unnöthigen Schweiß auspreſſen, ſo viel ſchlafloſe Nächte koſten, ſo viel unerlaubte Thaten abzwingen, und zehn neue Begierden in uns erwecken, wenn ſie eine befriediget haben? Und wer kann ſein Glück beſſer befördern, als derjenige, der das Scheinglück recht kennt? Kann man ſeinen Geiſt nicht über die ſichtbaren Dinge erheben, wenn man gleich nicht vollkommen geſund iſt? Kann man ſich keine hohen Bilder von der Gröſſe des Schöpfers, von der Liebe des Erlöſers machen, die uns antreiben, im Herzen ihm ähnlich zu werden? Hat ein Siecher in ſeinem entkräfteten Herzen keine Feinde, keinen Neid, keinen Stolz, keine Eigenliebe, keinen Haß, keine Unverſöhnlichkeit, kein mürriſches und unfreundliches Weſen zu beſtreiten? Hat er keine Gelegenheit zu den Tugenden der Geduld und Gelaſſenheit? Kann er nicht noch keuſch, nicht noch mäſſig, nicht noch demüthig ſeyn? Kann er das Vertrauen auf die Hülfe der Allmacht nicht in ſich vermehren? Kann er mit einem Worte die Liebe zu Gott, die Mutter aller wahren Tugenden, nicht in ſich verſtärken? Und wenn er alles dieſes kann, wird

er

er wohl vergebens auch in Anſehung anderer Menſchen leben? Wird er ſie nicht ſchon durch ſein Beyſpiel unterrichten und verbeſſern? Würden viele, die um ihn leben, wohl zu mancher ernſthaften Betrachtung kommen, wenn ſie nicht ſeine Geduld ſähen, und nicht bey ſeinem Elende an die Ankunft ihres eignen dächten? Kann ich, wenn ich ſiech bin, nicht andern noch guten Rath geben, wie ſie ihre innerliche und äuſſerliche Wohlfahrt befeſtigen ſollen? Kann ich mir die Auferziehung eines jungen Anverwandten nicht angelegen ſeyn laſſen? Und leiſte ich der Republik keinen wichtigen Dienſt, wenn ich ihn durch Wahrheit und Tugend zu einem nützlichen Mitgliede derſelben mache? Muß man denn allemal ein öffentliches Amt verwalten können, wenn man nützliche Thaten verrichten will. Wie viel Pflichten giebt es in unſern Häuſern, die wir als Väter, als Lehrer, als Verwandte, als Menſchenfreunde, ausüben können, wenn gleich unſere Geſundheit nicht die beſte iſt! Und wer wird mehr Eifer zu dieſen Pflichten fühlen können, als eben derjenige, der durch die Vorbothen des Todes erinnert wird, etwas Gutes nicht aufzuſchieben? Kann ich, wenn ich Vermögen habe, nicht liebreiche Anſtalten machen, die Noth und den Unterhalt der andern zu erleichtern? Kann ich nicht, wenn ich keines habe, doch andern mit meinem Anſehn, mit meinen Vorbitten dienen, und mich in meinen begüterten Verwandten zum unbekannten Wohlthäter manches Elenden machen?

Wie

Wie kann man ſich alſo beklagen, daſs man bey dem Verluſte der Geſundheit nicht mehr im Stande wäre, etwas Gutes zu ſtiften, oder Tugenden auszuüben? Man ſorge nur für den guten Willen. An Gelegenheiten wird es uns bis auf den letzten Augenblick nicht mangeln. Und ſelbſt durch unſern gelaſſenen und freudigen Tod werden wir uns die Umſtehenden noch verbinden, und ihre Herzen auf viele Jahre noch rühren können, mit Ernſt an dieſes wichtige Geſchäfte zu denken. Wer alſo in ſeinen geſunden Tagen nachläſſig und unordentlich gewandelt, hat noch Gelegenheit, das Verſäumte auf andre Weiſe gut zu machen. Und wer tugendhaft gelebt hat, ehe er ſiech geworden iſt, wird nicht verhindert, es ſo gut zu ſeyn, als ein Kranker es ſeyn kann. Will man nun ſeine Hoffnung, ſeine Freyheit, ſeine Gelaſſenheit ſtärken: ſo iſt keine beſſere Nahrung dazu, als die Ausübung der Tugend, die, wenn ſie mit redlicher Abſicht erfüllet wird, etwas ſüſses in unſerm Herzen zurück läſst, das ſich mit der Hoffnung der künftigen Glückſeeligkeit vortreflich vereiniget. Und niemand mache ſich Rechnung auf die Beruhigung, der den Rath der Religion in ſeinen ſiechen Tagen nicht hört. Wie glücklich ſind endlich diejenigen, die ſich bey geſunden Jahren ſchon um die Ruhe des Geiſtes bemühen, die ihnen unentbehrlich iſt, wenn ſie um das liebſte Gut der Welt, um ihre Geſundheit, kommen ſollten!

***

838842 A 7 ß.

B.5.5.750
C F 2 8 3 8 8 4 2
B.N.C. - FIRENZE